Por que a psicanálise?

Elisabeth Roudinesco

ZAHAR
Jorge Zahar Editor

Prólogo

Este livro nasceu de uma constatação: perguntei a mim mesma por que, após cem anos de existência e de resultados clínicos incontestáveis, a psicanálise era tão violentamente atacada hoje em dia pelos que pretendem substituí-la por tratamentos químicos, julgados mais eficazes porque atingiriam as chamadas causas cerebrais das dilacerações da alma.

Longe de contestar a utilidade dessas substâncias e de desprezar o conforto que elas trazem, pretendi mostrar que elas não podem curar o homem de seus sofrimentos psíquicos, sejam estes normais ou patológicos. A morte, as paixões, a sexualidade, a loucura, o inconsciente e a relação com o outro moldam a subjetividade de cada um, e nenhuma ciência digna desse nome jamais conseguirá pôr termo a isso, felizmente. A psicanálise atesta um avanço da civilização sobre a barbárie. Ela restaura a idéia de que o homem é livre por sua fala e de que seu destino não se restringe a seu ser biológico. Por isso, no futuro, ela deverá conservar integralmente o seu lugar, ao lado das outras ciências, para lutar contra as pretensões obscurantistas que almejam reduzir o pensamento a um neurônio ou confundir o desejo com uma secreção química.

CAPÍTULOS

PRIMEIRA PARTE

A Sociedade Depressiva

A derrota do sujeito

O sofrimento psíquico manifesta-se atualmente sob a forma da depressão. Atingido no corpo e na alma por essa estranha síndrome em que se misturam a tristeza e a apatia, a busca da identidade e o culto de si mesmo, o homem deprimido não acredita mais na validade de nenhuma terapia. No entanto, antes de rejeitar todos os tratamentos, ele busca desesperadamente vencer o vazio de seu desejo. Por isso, passa da psicanálise para a psicofarmacologia e da psicoterapia para a homeopatia, sem se dar tempo de refletir sobre a origem de sua infelicidade. Aliás, ele já não tem tempo para nada, à medida que se alongam o tempo de vida e o do lazer, o tempo do desemprego e o tempo do tédio. O indivíduo depressivo sofre ainda mais com as liberdades conquistadas por já não saber como utilizá-las.

Quanto mais a sociedade apregoa a emancipação, sublinhando a igualdade de todos perante a lei, mais ela acentua as diferenças. No cerne desse dispositivo, cada um reivindica sua singularidade, recusando-se a se identificar com as imagens da universalidade, julgadas caducas. Assim, a era da individualidade substituiu a da subjetividade:**(2)** dando a si mesmo a ilusão de uma liberdade irrestrita, de uma independência sem desejo e de uma historicidade sem história, o homem de hoje transformou-se no contrário de um sujeito. Longe de construir seu ser a partir da consciência das determinações inconscientes que o perpassam à sua revelia, longe de ser uma individualidade biológica, **(3)** longe de pretender-se um sujeito livre, desvinculado de suas raízes e de sua coletividade, ele se toma por senhor de um destino cuja significação reduz a uma reivindicação normativa. Por isso, liga-se a redes, a grupos, a coletivos e a comunidades, sem conseguir afirmar sua verdadeira diferença.

É justamente a existência do sujeito que determina não somente as prescrições psicofarmacológicas atuais,**(5)** mas também os comportamentos ligados ao sofrimento psíquico. Cada paciente é tratado como um ser anônimo, pertencente a uma totalidade orgânica. Imerso numa massa em que todos são criados à imagem de um clone, ele vê ser-lhe receitada a mesma gama de medicamentos, seja qual for o seu sintoma. Ao mesmo tempo, no entanto, busca outra saída para seu infortúnio. De um lado, entrega-se à medicina científica, e de outro, aspira a uma terapia que julga mais apropriada para o reconhecimento de sua identidade. Assim, perde-se no labirinto das medicinas paralelas.

É por isso que assistimos, nas sociedades ocidentais, a um crescimento inacreditável do mundinho dos curandeiros, dos feiticeiros, dos videntes e dos magnetizadores. Frente ao cientificismo erigido em religião e diante das ciências cognitivas, que valorizam o homem-máquina em detrimento do homem desejante, vemos florescer, em contrapartida, toda sorte de práticas, ora surgidas da pré-história do freudismo, ora de uma concepção ocultista do corpo e da mente: magnetismo, sofrologia, naturopatia, iridologia, auriculoterapia, energética transpessoal, sugestologia, mediunidade etc. Ao contrário do que se poderia supor, essas práticas seduzem mais a classe média funcionários, profissionais liberais e executivos — do que os meios populares, ainda apegados, apesar da precariedade da vida social, a uma concepção republicana da medicina científica.

Essas práticas têm como denominador comum o oferecimento de uma crença e portanto, de uma ilusão de cura — a pessoas mais abastadas, mais desestabilizadas pela crise econômica, e que ora se sentem vítimas de uma tecnologia médica demasiadamente distanciada de seu sofrimento, ora vítimas da impotência real da medicina para curar certos distúrbios funcionais. Assim é que *L'Expres?* publicou uma pesquisa que revela que *25%* dos franceses passaram a buscar na reencarnação e na crença em vidas anteriores uma solução para seus problemas existenciais.

(2) Essa transformação foi saudada, **já** se vão dez anos, por Alain Renaut, em *L'Ere de l'zndividu,* Paris, Gallimard, 1989. **(3)** No sentido como esse termo é empregado por Georges Canguilhem, em *La Connaissance de la vie,* Paris, Vrin, 1975. 4 Emprego aqui o termo "diferença" no sentido que lhe é dado por Jacques Derrida. Ver a terceira parte deste livro, capítulo 3. **(5)** A psicofarmacologia é uma disciplina que se

dedica ao estudo das substâncias químicas no psiquismo humano.

Quanto à história da ciência cognitiva e das neurociências, ver a segunda parte deste livro, capítulo 1.

(*Numa obra instigante, Les Charlatans de la santé, Paris, Payot, 1998, o psiquiatra Jean-Marie Abgrall deu o nome de "paramedicina" a todas as medicinas paralelas que pretendem substituir a chamada medicina científica, propondo uma visão "holista" da doença, ou, em outras palavras, levando em conta sua dimensão psíquica.*)

A sociedade democrática moderna quer banir de seu horizonte a realidade do infortúnio, da morte e da violência, ao mesmo tempo procurando integrar num sistema único as diferenças e as resistências. Em nome da globalização e do sucesso econômico, ela tem tentado abolir a idéia de conflito social. Do mesmo modo, tende a criminalizar as revoluções e a retirar o heroísmo da guerra, a fim de substituir a política pela ética e o julgamento histórico pela sanção judicial. Assim, ela passou da era do confronto para a era da evitação, e do culto da glória para a revalorização dos covardes. Hoje em dia, não é chocante preferir Vichy à Resistência ou transformar os heróis em traidores, como se fez recentemente a propósito de Jean Moulin ou de Lucie e Raymond Aubrac. Nunca se celebrou tanto o dever da memória, nunca houve tanta preocupação com a Shoah **(9)** e o extermínio dos judeus e, no entanto, nunca a revisão da história foi tão longe. Daí uma concepção da norma e da patologia que repousa num princípio intangível: todo indivíduo tem o direito"e, portanto, o dever de não mais manifestar seu sofrimento, de não mais se entusiasmar com o menor ideal que não seja o do pacifismo ou o da moral humanitária. Em conseqüência disso, o ódio ao outro tornou-se sub-reptício, perverso e ainda mais temível, por assumir a máscara da dedicação à vítima. Se o ódio pelo outro é, inicial- mente, o ódio a si mesmo, ele repousa, como todo masoquismo, na negação imaginária da alteridade. O outro passa então a ser sempre uma vítima, e é por isso que se gera a intolerância, pela vontade de instaurar no outro a coerência soberana de um eu narcísico, cujo ideal seria destruí-lo antes mesmo que ele pudesse existir.

(9) Termo hebraico que designa o genocídio perpetrado pelos nazistas contra os judeus na Segunda Guerra Mundial. (N.T.)

Posto que a neurobiologia parece afirmar que todos os distúrbios psíquicos estão ligados a uma anomalia do funcionamento das células nervosas, e já que existe o medicamento adequado, por que haveríamos de nos preocupar? Agora já não se trata de entrar em luta com o mundo, mas de evitar o litígio, aplicando uma estratégia de normalização. Não surpreende, portanto, que a infelicidade que fingimos exorcizar retorne de maneira fulminante no campo das relações sociais e afetivas: recurso ao irracional, culto das pequenas diferenças, valorização do vazio e da estupidez etc. A violência da calmaria," às vezes, é mais terrível do que a travessia das tempestades.

Forma atenuada da antiga melancolia, a depressão domina a subjetividade contemporânea, tal como a histeria do fim do século XIX imperava em Viena através de Anna O., a famosa paciente de Joseph Breuer, ou em Paris com Augustine, a célebre louca de Charcot na Salpêtrière. Às vésperas do terceiro milênio, a depressão tornou-se a epidemia psíquica das sociedades democráticas, ao mesmo tempo que se multiplicam os tratamentos para oferecer a cada consumidor uma solução honrosa. É claro que a histeria não desapareceu, porém ela é cada vez mais vivida e tratada como uma depressão. Ora, essa substituição de um paradigma por outro não é inocente.

Ver a esse respeito o brilhante artigo de Françoise Héritier, "Les matrices de l'intolérance et de la violence", *De la violence ii,* Paris, Odile Jacob, 1999, p.32l-45. Ver Viviane Forrester, *La Violence du calme,* Paris, Seuil, 1980.

(*Chamamos de paradigma o contexto do pensamento, o conjunto das representações ou o modelo específico que são próprios de uma época e a partir dos quais se constrói a reflexão. Toda revolução científica traduz-se numa mudança de paradigma. Não obstante, no campo que nos interessa, na medicina, na psiquiatria e na psicanálise, o advento de um novo paradigma não exclui os da geração anterior: ele o abarca, dando-lhe uma nova significação.*)

A substituição é acompanhada, com efeito, por uma valorização dos processos psicológicos de normalização, em detrimento das diferentes formas de exploração do inconsciente. Tratado como uma depressão, o conflito neurótico contemporâneo parece já não decorrer de nenhuma causalidade psíquica oriunda do inconsciente. No entanto, o inconsciente ressurge através do corpo, opondo uma forte resistência às disciplinas e às práticas que visam a repeli-lo. Daí o relativo fracasso das terapias que proliferam. Por mais que estas se debrucem com compaixão sobre a cabeceira do sujeito depressivo, não conseguem curá-lo nem apreender as verdadeiras causas de seu tormento. Só fazem melhorar seu estado, deixando-o esperar por dias melhores: "Os deprimidos sofrem por todos os lados", escreve o reumatologista Marcel Francis Kahn, "isso é sabido. Mas o que não se sabe tão bem é que também vemos síndromes de conversão tão espetaculares quanto as observadas por Charcot e Freud. A histeria sempre pôs em primeiro plano o aparelho locomotor. Ficamos impressionados ao ver como se pode esquecê-la. E também o quanto o fato de evocá-la desperta, no pessoal médico e não médico, inquietação, recusa ou mesmo agressividade em relação ao paciente, assim como por parte daquele ou daquela que recebe esse diagnóstico."

Sabemos que a invenção freudiana de uma nova imagem da psique pressupôs a existência de um sujeito capaz de internalizar as proibições. Imerso no inconsciente e dílacerado por uma consciência pesada, esse sujeito, entregue a suas pulsões pela morte de Deus, está sempre em guerra consigo mesmo. Daí decorre a concepção freudiana da neurose, centrada na discórdia, na angústia, na culpa Kuhn, *La Structure des révolutions scientiflques* (Chicago, 1962), Paris, Flammarion, 1970.

(*Ver Marcel Francis Kahn, "De notre mal, personne ne s'en rit", in Autrement. Oedrpe et les neurones, n 117, outubro de 1990, p. 171*)

Ora, é essa idéia da subjetividade, tão característica do advento das sociedades democráticas, elas próprias baseadas no confronto permanente entre o mesmo e o outro, que tende a se apagar da organização mental contemporânea, em prol da noção psicológica de personalidade depressiva.

Saída da neurastenia, noção abandonada por Freud, e da psicastenia descrita por Janet, a depressão não é uma neurose nem uma psicose nem uma melancolia, mas uma entidade nova, que remete a um "estado" pensado em termos de "fadiga", "déficit" ou "enfraquecimento da personalidade". O crescente sucesso dessa designação deixa bem claro que as sociedades democráticas do fim do século XX deixaram de privilegiar o conflito como núcleo normativo da formação subjetiva. Em outras palavras, a concepção freudiana de um sujeito do inconsciente, consciente de sua liberdade, mas atormentado pelo sexo, pela morte e pela proibição, foi substituída pela concepção mais psicológica de um indivíduo depressivo, que foge de seu inconsciente e está preocupado em retirar de si a essência de todo conflito. **(14)**

(14) Marcel Gauchet assinalou esse fenômeno e se felicita pelo fato de ele permitir anunciar o fim da onipotência do modelo freudiano. Ver "Essai de psychologie contemporaine. 1: Un nouvel âge de Ia personnalité", *Le Débat,* n° 100, maio-agosto de 1998. O filósofo canadense Charles Taylor também analisa esse fenômeno, em *Les Sources do moi. La formation de l',dentité moderne* (1989), Paris, Seuil, 1998.

Emancipado das proibições pela igualdade de direitos e pelo nivelamento de condições, o deprimido deste fim de século é herdeiro de uma dependência viciada do mundo. Condenado ao esgotamento pela falta de

uma perspectiva revolucionária, ele busca na droga ou na religiosidade, no higienismo ou no culto de um corpo perfeito o ideal de uma felicidade impossível: “Por essa razão”, constata Alain Ehrenberg, “o drogado é hoje a figura simbólica empregada para definir as *feições* do anti-sujeito. Antigamente, era o louco que ocupava esse lugar. Se a depressão é a história de um sujeito inencontrável, a drogadição é a nostalgia de um sujeito perdido.” **(15)**

Em vez de combater esse fechamento, que leva à abolição da subjetividade, a sociedade liberal depressiva compraz-se em desenvolver sua lógica. É assim que, atualmente, os consumidores de tabaco, álcool e psicotrópicos são assemelhados a toxicômanos, considerados perigosos para eles mesmos e para a coletividade. Ora, dentre esses novos “doentes”, os tabagistas e os alcoólatras são tratados como deprimidos a quem se receitam psicotrópicos. Mas, que medicamentos do espírito será preciso inventar, no futuro, para tratar da dependência dos que se houverem “curado” de seu alcoolismo, seu tabagismo ou algum outro vício (o sexo, a comida, o esporte etc.), substituindo um abuso por outro?

(15) Alain Ehrenberg, *La Fatigue d’être soi,* Paris, Odile Jacob, 998, pJ7. Observe-se também que o Dr. Lowenstein, especialista em toxicomania e diretor do Centro Monre-Christo do hospital Laénnec, levantou a hipótese de uma ligação estrutural entre o esporte de alto nível, a depressão e o vício em drogas *(dopin,g:* “Por que é tão difícil, para os desportistas, interromper o esporte? Porque ele desempenha o papel de um curativo antidepressivo e ansiolítico. A pessoa tem uma porção de coisas a fazer: treinar, comer, tomar vitaminas (...). Quando isso é suprimido, o desportista torna a se ver diante daquilo que há de mais doloroso: voltar a pensar.” *(Libération,* 12 de outubro de 1998.)

Os medicamentos do espírito

A partir de 1950, as substâncias químicas — ou psicotrópicos modificaram a paisagem da loucura. Esvaziaram os manicômios e substituíram a camisa-de-força e os tratamentos de choque pela redoma medicamentosa.1 Embora não curem nenhuma doença mental ou nervosa, elas revolucionaram as representações do psiquismo, fabricando um novo homem, polido e sem humor, esgotado pela evitação de suas paixões, envergonhado por não ser conforme ao ideal que lhe é proposto.

Receitados tanto por clínicos gerais quanto pelos especialistas em psicopatologia, os psicotrópicos têm o efeito de normalizar comportamentos e eliminar os sintomas mais dolorosos do sofrimento psíquico, sem lhes buscar a significação. Os psicotrópicos são classificados em três grupos: os psicolépticos, os psicoanalépticos e os psicodislépticos. No primeiro grupo encontram-se os medicamentos hipnóticos, que tratam os distúrbios do sono, bem como os ansiolíticos e os tranqüilizantes, que eliminam os sinais de angústia, ansiedade, fobia e de diversas outras neuroses e, por fim, os neurolépticos (ou antipsicóticos), que são medicamentos específicos para a psicose e todas as formas de delírios crônicos ou agudos. No segundo grupo reúnem-se os estimulantes e os antidepressivos, e no terceiro, os medicamentos alucinógenos, os estupefacientes e os reguladores do humor.

A princípio, a psicofarmacologia deu ao homem uma recuperação da liberdade. Postos em circulação em 1952 por dois psiquiatras franceses, Jean Delay e Pierre Deniker, os neurolépticos devolveram a fala ao louco. Permitiram sua reintegração na cidade. Graças a eles, os tratamentos bárbaros e ineficazes foram abandonados. Quanto aos ansiolíticos e aos antidepressivos, trouxeram aos neuróticos e aos deprimidos uma tranqüilidade maior.

No entanto, à força de acreditar no poder de suas poções, a psicofarmacologia acabou perdendo parte de seu prestígio, a despeito de sua impressionante eficácia. Na verdade, ela encerrou o sujeito numa nova alienação ao pretender curá-lo da própria essência da condição humana. Por isso, através de suas ilusões, alimentou um novo irracionalismo. **É** que, quanto mais se promete o “fim” do sofrimento psíquico através da ingestão de pílulas, que nunca fazem mais do que suspender sintomas ou transformar uma personalidade, mais o sujeito, decepcionado, volta-se em seguida para tratamentos corporais ou mágicos.

Não surpreende, portanto, que os excessos da farmacologia tenham sido denunciados justamente por aqueles que a haviam enaltecido, e que hoje reivindicam que os remédios da mente sejam administrados de maneira mais racional e em coordenação com outras formas de tratamento: psicoterapia e psicanálise. Essa já era a opinião de Jean Delay, principal representante francês da psiquiatria biológica, que afirmou, em 1956: "Convém lembrar que, em psiquiatria, os medicamentos nunca são mais do que um momento do tratamento de uma doença mental, e que o tratamento básico continua a ser a psicoterapia."

Quanto ao inventor desses medicamentos, Henri Laborit, sempre declarou que a psicofarmacologia não era, como tal, a solução para todos os problemas: "Por que ficamos contentes por dispor de psicotrópicos? Porque a sociedade em que vivemos é insuportável. As pessoas não conseguem mais dormir, ficam angustiadas e necessitam ser tranqüilizadas, mais nas megalópoles do que noutros lugares. Às vezes me censuram por haver inventado a camisa-de-força química. Mas, sem dúvida, esqueceram-se da época eni que, quando plantonista na marinha, eu entrava no pavilhão dos agitados com um revólver e dois enfermeiros parrudos, porque os doentes morriam dentro das camisas-de-força, transpirando e berrando **(...).** A humanidade, ao longo de sua evolução, foi obrigada a passar pelas drogas. Sem os psicotrópicos, talvez tivesse havido uma revolução na consciência humana, dizendo: 'Não podemos mais suportar isso!' Mas foi possível continuar a suportá-lo, graças aos psicotrópicos. Num futuro distante, a farmacologia talvez tenha menos interesse, a não ser, provavelmente, na traumatologia, e é a1é concebível que desapareça."

Hoje em dia, entretanto, a psicofarmacologia tornou-se, a despeito dela mesma, o estandarte de uma espécie de imperialismo. De fato, ela permite que todos os médicos — em especial os clínicos gerais abordem da mesma maneira todo tipo de afecções, sem que jamais se saiba de que tratamento elas dependem. Assim, psicoses, neuroses, fobias, melancolias e depressões são tratadas pela psicofarmacologia como um punhado de estados ansiosos, decorrentes de lutos, crises de pânico passageiras, ou de um nervosismo extremo, devido a um ambiente difícil: "O medicamento psicotrópico só se transformou no que é", escreveu Édouard Zarifian, "por ter aparecido num momento oportuno. Tornou-se então o símbolo da ciência triunfante — aquela que explica o irracional e cura o incurável (...).O psicotrópico simbolizou a vitória do pragmatismo e do materialismo sobre as enevoadas elucubrações psicológicas e filosóficas que tentavam definir o homem."

O poder da ideologia medicamentosa é tamanho que, quando ela alega restituir ao homem os atributos de sua virilidade, chega a cheirar a loucura. Assim, o sujeito que se julga impotente toma Viagra4 para pôr fim a sua angústia sem jamais saber de que causalidade psíquica decorre seu sintoma, ao passo que, por outro lado, o homem cujo membro é realmente deficiente também toma o mesmo medicamento, para melhorar seu desempenho, mas sem jamais apreender de que causa orgânica decorre sua impotência. O mesmo se aplica à utilização dos ansiolíticos e dos antidepressivos. Uma dada pessoa "normal", atingida por uma série de infortúnios — perda de uma pessoa próxima, abandono, desemprego, acidente —, vê ser-lhe receitado, em caso de angústia ou de uma situação de luto, o mesmo medicamento receitado a outra que não tem nenhum drama para enfrentar, mas apresenta distúrbios idênticos em virtude de sua estrutura psíquica melancólica ou depressiva: "Quantos médicos", escreveu Édouard Zarifian, "receitam tratamentos antidepressivos a pessoas que estão simplesmente tristes e desiludidas, e cuja ansiedade levou a uma dificuldade de dormir!"

A histeria de outrora traduzia uma contestação da ordem burguesa que passava pelo corpo das mulheres. A essa revolta impotente, mas fortemente significativa por seus conteúdos sexuais, Freud atribuiu um valor emancipatório do qual todas as mulheres se beneficiaram. Cem anos depois desse gesto inaugural, assistimos a uma regressão. Nos países democráticos, tudo se passa como se já não fosse possível haver nenhuma rebelião, como se a própria idéia de subversão social ou intelectual se houvesse tornado ilusória, como se o conformismo e o higienismo próprios da nova barbárie do biopoder6 tivessem ganho a partida. Daí a tristeza da alma e a impotência do sexo, daí o paradigma da depressão.

Dez anos depois da comemoração mundial do bicentenário da Revolução Francesa, o ideal revolucionário tende a ser suprimido dos discursos e das representações. Poderia ele continuar a exercer o mesmo fascínio

depois da queda do muro de Berlim e do fracasso do sistema comunista?

(O psiquiatra francês Édouard Zarifian denunciou os excessos da psicofarmacologia em Le Prix du bien-être. Psychotrope et sociétê, Paris, Odile Jacob, 1996. Ver também Des paradis piem ia tête (1994), Paris, Odile Jacob, 1998, col. "Opus", p73.)

(Comercializado em 1998 como a "pílula da felicidade", primeiro nos Estados Unidos e, depois, no resto do mundo, o Viagra é um vasodilatador não aftodisíaco e sem nenhum efeito sobre o desejo sexual. Age apenas sobre as disfunções erécteis ligadas a causas orgânicas precisas.)

(Michel Foucault deu o nome de biopoder a uma política que pretende governar o corpo e a menre em nome de uma biologia erigida em sistema totalizante, e que assume o lugar da religião. Ver Michel Foucault, "É preciso defender a sociedade", in Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982), Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.)

(Não se diz com freqüência suficiente que os antidepressivos têm, muitas vezes, o efeito secundário de reduzir o apetite sexual. Em alguns homens, eles provocam fenômenos de impotência.)

Se a emergência do paradigma da depressão realmente significa que a reivindicação de uma norma prevaleceu sobre a valorização do conflito, isso também quer dizer que a psicanálise perdeu sua força de subversão. Depois de haver contribuído amplamente, ao longo de todo o século XX, não apenas para a emancipação das mulheres e das minorias oprimidas, mas para a invenção de novas formas de liberdade, ela foi desalojada, tal como a histeria, da posição central que ocupava tanto nos saberes de orientação terapêutica e clínica (psiquiatria, psicoterapia, psicologia clínica) quanto nas grandes disciplinas em que supostamente investia (psicologia, psicopatologia).

O paradoxo dessa nova situação é que a psicanálise passou a ser confundida com o conjunto das práticas sobre as quais, no passado, exerceu sua supremacia. Testemunho disso é a utilização generalizada do termo "psi" para designar, confundindo todas as tendências, tanto a ciência da mente quanto as práticas terapêuticas que estão ligadas a ela.

A palavra "psicanálise" fez sua aparição em 1896, num texto de Sigmund Freud redigido em francês. Um ano antes, com seu amigo Josef Breuer, ele havia publicado seus famosos *Estudos sobre* a *histeria,8* livro em que se relatava o caso de uma moça judia e vienense que sofria de uma estranha doença de origem psíquica, na qual eram postas em cena fantasias sexuais através de contorções do corpo. A paciente chamava-se Berta Pappenheim, e seu médico, Breuer, que vinha cuidando dela pelo chamado método "catártico", deu-lhe o nome de Anna O. A história dessa paciente viria a se tornar lendária, pois é a Anna O., isto é, a uma mulher, e não a um cientista, que se atribui a invenção do método psicanalítico: um tratamento baseado na fala, um tratamento em que o fato de se verbalizar o sofrimento, de encontrar palavras para expressá-lo, permite, se não curá-lo, ao menos tomar consciência de sua origem e, portanto, assumi-lo.

Consultando os arquivos, os historiadores modernos demonstraram que o famoso caso de Anna O., apresentado por Freud e Breuer como o protótipo da cura catártica, não levou, na realidade. à cura da paciente. Em todo caso, Freud e Breuer decidiram publicar a história dessa mulher e expô-la como um caso princeps, para melhor reivindicar, em oposição ao psicólogo francês Pierre Janet, a prioridade da descoberta do método catártico.9 Quanto a Berta Pappenheim, se não foi curada de seus sintomas, certamente se transformou numa *outra mulher.* Militante feminista, devota e rígida, consagrou sua vida aos órfãos e às vítimas do anti-semitismo, sem jamais evocar o tratamento psíquico que recebeu na juventude e que fez dela um mito.

Hagiograficamente celebrada pelos herdeiros de Freud, Anna O. voltou a se transformar em Bertha, na pena da historiografia científica. E, retomando postumamente sua verdadeira identidade, reencontrou seu verdadeiro destino — o de uma mulher trágica do fim do século XIX, que deu sentido à sua vida engajando-se numa grande causa. Mas nem por isso Bertha deixou de ser o personagem lendário cuja rebeldia Breuer e Freud saudaram.

Enquanto o corpo das mulheres tornou-se depressivo e a antiga beleza convulsiva da histeria, tão admirada pelos surrealistas, deu lugar a uma nosografia'° insignificante, a psicanálise foi atingida pelo mesmo sintoma e já não parece adaptar-se à sociedade depressiva, que prefere a ela a psicologia clínica. Ela tende a se transformar numa disciplina de notáveis, numa psicanálise para psicanalistas. Em 1998, jean-Bertrand Pontalis fez essa constatação com amargura: "Dentro em breve, a psicanálise só interessará a uma faixa cada vez mais restrita da população. Porventura não haverá senão psicanalistas no divã dos psicanalistas?"

Ver Ernest Jones, A vida e a obra de Sigmund Freud, 3 vois., Rio de Janeiro, Imago, 1988; Henri F. Ellenberger, Histoire de la découverte de l'inconscient (Nova York/Londres, 1970; Villeurbanne, 1974), Paris, Fayard, 1994, e Médecines de l'âme. Essais d'histoire de la folie et des guérisons psychiques, Paris, Fayard, 1995; Albrecht Hirschmüller, Josef Breuer (Berna, 1978), Paris, PUF, 1991.

A nosologia é a disciplina que estuda as características distintivas das doenças, com vistas a uma classificação. A nosografia é a disciplina ligada à classificação e à descrição das doenças.

Quanto mais as instituições psicanalíticas implodem, mais a psicanálise está presente nas diferentes esferas da sociedade e mais serve de referência histórica para a psicologia clínica que, no entanto, veio substituí-la. A língua da psicanálise transformou-se num idioma comum, falado tanto pelas massas quanto pelas elites e, pelo menos, por todos os praticantes do continente "psi". Hoje em dia, ninguém mais desconhece o vocabulário freudiano: fantasia, supereu, desejo, libido, sexualidade etc.

Por toda parte, a psicanálise reina soberana, mas em toda parte é colocada em concorrência com a farmacologia, a ponto, aliás, de ela mesma ser utilizada como uma pílula. Quanto a esse aspecto, Jacques Derrida teve razão de sublinhar, num texto recente, que a psicanálise é atualmente assimilada a um "remédio ultrapassado, relegado ao fundo das farmácias": "Sempre pode servir, num caso de urgência ou de falta, mas já se fez coisa melhor depois disso."

Sabemos, no entanto, que o medicamento *em si* não se opõe ao tratamento pela fala. A França é hoje o país da Europa em que é mais elevado o consumo de psicotrópicos (com exceção dos neurolépticos), e em que, simultaneamente, a psicanálise se implantou melhor, tanto pela via médica e assistencial (psiquiatria, psicoterapia) quanto pela via cultural (literatura, filosofia). Portanto, se hoje a psicanálise é posta em concorrência com a psicofarmacologia, é também porque os próprios pacientes, submetidos à barbárie da biopolítica, passaram a exigir que seus sintomas psíquicos *tenham* uma causalidade orgânica. Muitas vezes, aliás, sentem- se inferiorizados quando o médico tenta apontar-lhes uma outra via de abordagem.

Cent ans après, Jean-Luc Donnet, André Green, Jean Laplanche, Jean-Claude Lavie, Joyce McDougall, Michel de M'Uzan, Jean-Bertrand Pontalis, Jean-Paul Valabrega, Daniel Widliicher, entrevistas com Patric Froré, Paris, Gallimard, 1998, p.525. Sobre a questão das instituições psicanalíticas, ver a terceira parte deste livro, capítulo 4.

Em conseqüência disso, entre os psicotrópicos, os antidepressivos são os mais receitados, sem que se possa afirmar que os estados depressivos vêm aumentando. Ocorre apenas que a medicina de hoje também responde ao paradigma da depressão. Por conseguinte, cuida de quase todos os sofrimentos psíquicos como

se se tratasse de estados simultaneamente ansiosos e depressivos.'4 Isso é atestado por diversos estudos publicados em 1997 no *Builetin de lAcadémie Nationale de Médecine* "Atualmente receitados, em sua maioria, por clínicos gerais", escreve Pierre Juillet, "os antidepressivos parecem aplicar-se aos distúrbios do humor de vários níveis, quase sempre de maneira adequada, mas com uma corrente tríplice: por um lado, apesar dos indiscutíveis progressos diagnósticos, especialmente os obtidos por nossos colegas clínicos, eles são prescritos em aproximadamente metade dos estados depressivos recenseados no nível da população geral; por outro lado, assistimos a uma ampliação da definição da depressão e a sua medicalização (...). Podemos presumir que a atual evolução sociocultural contribua para tornar mais numerosas as pessoas comuns, em geral chamadas de neuróricas normais, que tiveram reduzido o seu limiar de tolerância aos inelutáveis sofrimentos habituais, às dificuldades e às provações da vida."

(*Assim é que, nos Estados Unidos, inventou-se uma nova epidemia para designar a histeria: a síndrome de fadiga crônica. Ligada à idéia de personalidade múltipla (ver capítulo 3), essa síndrome é tratada com medicamentos, e os. médicos afirmam que sua causa é um vírus ainda desconhecido. Ver Elaine Sholwater, Hystories: Hysteri cal Epidemics and Modern Culture, Nova York, Columbia University Press, 1997. 14 O consumo de tranqüilizantes e hipnóticos na França atinge 7% da população, e o de antidepressivos, em constante aumento, 22%. Nos Estados Unidos, os estimulantes psíquicos têm a mesma função dos antidepressivos na França. O consumo de neurolépticos (reservado às psicoses) é estável em quase todos os países, mas deve aumentar ligeiramente no ano 2000, com o aparecimento de novas moléculas de melhor desempenho. Ver Marcel Legrain e Thérèse Lecomte, "La consommation des psychotropes en France et dans quelques pays européens", Bul/ej-jn de l',4cadémze Nationale de Médecine, 181, 6, p.l 073-87, sessão de 17 de junho de 1997. Ver também Philippe Pignarre, Puissance des psychotropes, pouvoir des patzents, Paris, PUF, 1999.*)

Todos os estudos sociológicos mostram igualmente que a sociedade depressiva tende a romper a essência da vida humana. Entre o medo da desordem e a valorização de uma competitividade baseada unicamente no sucesso material, muitos são os sujeitos que preferem entregar-se voluntariamente a substâncias químicas a falar de seus sofrimentos íntimos. O poder dos remédios do espírito, portanto, é o sintoma de uma modernidade que tende a abolir no homem não apenas o desejo de liberdade, mas também a própria idéia de enfrentar a prova dele, O silêncio passa então a ser preferível à linguagem, fonte de angústia e vergonha. Se o limiar de tolerância dos pacientes baixou e se seu desejo de liberdade diminuiu, o mesmo acontece com os médicos que receitam ansiolíticos e antidepressivos. Uma pesquisa recente, publicada pelo jornal *Le Monde,16* mostra que inúmeros clínicos franceses, sobretudo os que cuidam de emergências, não estão em melhores condições do que seus pacientes. Inquietos, insatisfeitos, atormentados pelos laboratórios e impotentes para curar, ou, pelo menos, para escutar uma dor psíquica que os transcende cotidianamente, parecem não ter outra solução senão atender à demanda maciça de psicotrópicos. Quem se atreveria a culpá-los?

A alma não é uma coisa

Nessa situação, não nos surpreende que a psicanálise seja permanentemente violentada por um discurso tecnicista que não pára de invocar sua pretensa "ineficácia experimental". Mas, que "ineficácia" é essa? Devemos nós confiar em Jacques Chirac quando este declara:

"Observei os efeitos da psicanálise e não fiquei convencido *a priori* a ponto de me perguntar se tudo isso, na realidade, não depende muito mais da química que da psicologia"? Ou caberá confiarmos em Georges Perec quando descreve sua experiência positiva da análise, ou em Françoise Giroud? Esta afirma: "A análise é árdua e faz sofrer. Mas, quando se está desmoronando sob o peso das palavras recalcadas, das condutas obrigatórias, das aparências a serem salvas, quando a imagem que se tem de si mesmo torna-se insuportável, o remédio é esse. Pelo menos, eu o experimentei e guardo por Jacques Lacan uma gratidão infinita (...). Não mais sentir vergonha de si mesmo é a realização da liberdade (...). Isso é o que uma psicanálise bem

conduzida ensina aos que lhe pedem socorro.

A partir de 1952, realizou-se um grande número de pesquisas nos Estados Unidos para avaliar a eficácia dos tratamentos psicanalíticos e das psicoterapias. A maior dificuldade residiu na escolha dos parâmetros. Primeiro, era preciso testar a diferença entre a inexistência e a existência de tratamento, a fim de poder comparar o efeito da passagem do tempo (ou da evolução espontânea) com a eficácia de um tratamento. Em seguida, era necessário fazer intervir o princípio da aliança terapêutica (sugestão, transferência etc.), a fim de compreender por que alguns terapeutas, qualquer que fosse sua competência, entendiam-se perfeitamente com alguns pacientes e nem um pouco com outros. Por último, era indispensável levar em conta a subjetividade das pessoas interrogadas. Daí a idéia de pôr em dúvida a autenticidade de seus depoimentos e desconfiar da influência do terapeuta.

Em todos os casos ilustrativos, os pacientes nunca se diziam *curados* de seus sintomas, porém *transformados* (80% dos casos) por sua experiência do tratamento. Em outras palavras, quando esta era benéfica, eles sentiam um bem-estar ou uma melhora em suas relações com os outros tanto no campo social e profissional quanto em matéria amorosa, afetiva e sexual. Em suma, todas essas pesquisas demonstraram a eficácia extraordinária do conjunto das psicoterapias. Entretanto, nenhuma delas permitiu provar *estatisticamente* a superioridade ou a inferioridade da psicanálise em relação aos demais tratamentos.

O grande defeito dessas avaliações é que elas sempre se assentam num princípio experimental pouco adaptado à situação do tratamento. Ora fornecem a prova de que basta que um ser em sofrimento consulte um terapeuta por algum tempo para que sua situação melhore, ora dão a entender que o sujeito interrogado pode ser influenciado por seu terapeuta e, portanto, ser vítima de um efeito placebo. Portanto, é justamente por rejeitar a própria idéia de que a experimentação seja possível por intermédio desses interrogatórios que a chamada avaliação “experimental” dos resultados terapêuticos quase não tem valor na psicanálise: ela sempre reduz a alma a uma coisa.

Consultado sobre esse assunto em 1934 pelo psicólogo Saul Rosenzweig, que lhe enviou resultados experimentais que provavam a validade da teoria do recalcamento, Freud mostrou-se honesto e prudente. Não rejeitou a idéia da experimentação, mas lembrou que os resultados obtidos eram, ao mesmo tempo, supérfluos e redundantes diante da abundância das experiências clínicas já bem estabelecidas pela psicanálise e conhecidas através das numerosas publicações de casos.

A um outro psicólogo norte-americano que lhe propôs “medir” a libido e dar seu nome (um *freud)* à unidade de medida, ele também respondeu: “Não entendo de física o suficiente para formular um juízo confiável nessa matéria. Mas, se o senhor me permite pedir-lhe um favor, não dê meu nome à sua unidade. Espero poder morrer, um dia, com uma libido que não tenha sido medida.

Quanto à maneira como foram conduzidas as pesquisas, estas devem ser criticadas. Se muitas foram feitas com seriedade, em especial nos Estados Unidos, elas também foram objeto de múltiplas controvérsias. Outras afiguram-se francamente ridículas hoje em dia. Com efeito, constata-se que, muitas vezes, as perguntas formuladas determinavam as respostas, como mostram os chamados protocolos “experimentais”, que consistem, por exemplo, em testar a existência do complexo de Édipo perguntando a crianças de 3 a 9 anos se elas são ou não hostis para com o genitor do sexo oposto. Até porque é evidente que, nessas condições, a quase totalidade das crianças responde que acha seus pais “muito bonzinhos”.

A psicanálise parece ser ainda mais atacada hoje em dia por haver conquistado o mundo através da singularidade de uma experiência subjetiva que coloca o inconsciente, a morte e a sexualidade no cerne da alma humana. Na França, já são incontáveis os dossiês inspirados no discurso das neurociências, do cognitivismo ou da genética que não têm outro objetivo senão abrir guerra contra o pensamento freudiano.

Entretanto, ao ler os detalhes das intervenções reunidas sob essas rubricas, percebe-se que elas dizem algo inteiramente diferente. Em geral, os dossiês dão a palavra a especialistas de toda sorte (psicólogos, psicanalistas com formação psiquiátrica, psicoterapeutas, neurologistas, neurobiologistas, intelectuais etc.) e o diálogo se instaura, às vezes, sem dúvida, de maneira bastante simplista (a favor ou contra Freud e a psicanálise), mas também, com bastante freqüência, numa perspectiva crítica e respeitando as diferentes disciplinas. Na maioria das vezes, os cientistas dão mostras de prudência. Salvo alguns irredutíveis, os investigadores interrogados nunca desejam "queimar" coisa alguma.

Mas, por que a psicanálise suscita tanto opróbrio? Que aconteceu para que, ao mesmo tempo, ela esteja tão presente nos debates sobre o futuro do homem e seja tão pouco atraente aos olhos dos que a consideram envelhecida, ultrapassada e ineficaz?'

A significação desse descrédito deve ser buscada na recente transformação dos modelos de pensamento desenvolvidos pela psiquiatria dinâmica e nos quais repousa, há dois séculos, a apreensão do status da loucura e da doença psíquica nas sociedades ocidentais. Chama-se psiquiatria dinâmica" o conjunto das correntes e escolas que associam uma descrição das doenças da alma (loucura), dos nervos (neurose) e do humor (melancolia) a um tratamento psíquico de natureza dinâmica, isto é, que faça intervir uma relação transferencial entre o médico e o doente.

Oriunda da medicina, a psiquiatria dinâmica privilegia a psicogênese (causalidade psíquica) em relação à organogênese (causalidade orgânica), mas sem excluir esta última, e se apóia em quatro grandes modelos de explicação da psique humana: um modelo nosográfico nascido da psiquiatria, que permite ao mesmo tempo uma classificação universal das doenças e uma definição da clínica em termos da norma e da patologia; um modelo psicoterapêutico herdado dos antigos curandeiros, que presume uma eficácia terapêutica ligada a um poder de sugestão; um modelo filosófico ou fenomenológico que permite captar a significação do distúrbio psíquico ou mental a partir da vivência existencial (consciente e inconsciente) do sujeito; e um modelo cultural que propõe descobrir na diversidade das mentalidades, das sociedades e das religiões uma explicação antropológica do homem baseada no contexto social ou na diferença.

Em geral, as escolas e as correntes têm privilegiado um ou dois modelos de interpretação do psiquismo, conforme os países ou as de modelo de referencia: "Pragmáticas e mensuráveis, aos poucos elas vão tirando de moda a velha psicanálise, atualmente quase abandonada."

A revolução pineliana consistiu em ver o iouco não mais como um *insensato* cujo discurso seria desprovido de sentido, mas como um *alienado,* ou, em outras palavras, um sujeito estranho a si mesmo: não um animal'4 enjaulado e despojado de sua humanidade porque estivesse privado de qualquer razão, mas um homem reconhecido como tal.

Derivado do alienismo, o modelo nosográfico organiza o psiquismo humano a partir de grandes estruturas significativas (psicoses, neuroses, perversões, fobia, histeria etc.) que definem o princípio de uma norma e de uma patologia e delimitam as fronteiras entre a razão e a desrazão. Esse modelo está ligado ao da psicoterapia, cuja origem remonta a Franz Anton Mesmer. Homem do Iluminismo, este queria arrancar da religião a parte obscura da alma humana apoiando-se na falsa teoria do magnetismo animal, que viria a ser abandonada por seus sucessores. Ele cuidava de histéricas e de possessas sem a ajuda da magia, unicamente pela força de um poder de sugestão.

Por seu lado, às vésperas da Revolução, Pinel inventou o tratamento moral ao mesmo tempo que William Tuke, o quacre inglês. Reformou a clínica mostrando que sempre subsiste no alienado um resto de razão que permite a relação terapêutica.

Se o saber psicanalítico organizou-se, largamente, associando uma classificação racional das doenças mentais a um tratamento moral, as escolas de psicoterapia, ao contrário, apregoaram ora uma técnica relacional, da qual a nosografia era excluída, ora uma etnopsicologia'2 que reconduz o paciente, e o homem em geral, a suas raízes, seu gueto, sua comunidade ou sua origem.'

Nascido com Philippe Pinel, o modelo nosológico desenvolveu-se ao longo do século xix reivindicando o famoso mito da abolição das correntes, inventado durante a Restauração pelo filho do pai fundador e por seu principal aluno, Étienne Esquirol. Que vem a ser isso? Sob o regime do Terror, pouco depois de sua nomeação para o hospital de Bicêtre (11 de setembro de 1793), Pinel recebeu a visita de Couthon, membro do Comitê de Saúde Pública, que estava procurando suspeitos entre os loucos. Todos tremiam diante desse devoto de Robespierre que havia abandonado sua cadeira de paralítico para se fazer carregar nos braços de outros homens. Pinel levou-o até a frente das celas, onde a visão dos agitados lhe causou um medo intenso. Recebido com insultos, voltou-se para o alienista e perguntou: "Cidadão, tu também és louco, para querer libertar tamanhos animais?" O médico respondeu que os insanos ficavam ainda mais intratáveis por serem privados de ar e de liberdade. Couthon concordou em que se eliminassem as correntes, mas advertiu Pinel contra sua presunção. E então o filantropo iniciou sua obra: tirou os grilhões dos loucos e, com isso, deu origem ao alienismo e, mais tarde, à psiquiatria.

Separada das outras formas de desrazão (vadiagem, mendicância, desvio), a loucura, segundo Pinel, tornou-se uma doença. A partir daí, o louco pôde ser tratado com a ajuda de uma nosografia adequada e um tratamento apropriado. Criou-se para ele o manicômio e, mais tarde, o hospital psiquiátrico — a fim de afastá-lo do hospital geral, símbolo do encarceramento nas monarquias da Europa. Em seguida, Esquirol deu aos ensinamentos de Pinel um conteúdo dogmático que, em 1838, desembocou na oficialização do sistema asilar.

Entre o mesmerismo e a revolução pineliana, a primeira psiquiatria dinâmica associava um modelo nosográfico (psiquiatria) a um modelo psicoterápico (magnetismo, sugestão) que separava a loucura asilar (doenças da alma, psicoses) da loucura comum (doenças dos nervos, nevroses). Um século depois, Jean Martin Charcot, seu último grande representante, anexou a neurose (essa semi-loucura) ao modelo nosográfico, fazendo dela uma doença funcional. O manicômio, no entanto, continuaria dominante, com seu cortejo de misérias, gritos e crueldades. Atingindo uma grande sofisticação, a psiquiatria do fim do século XIX desinteressou-se do sujeito e o abandonou a tratamentos bárbaros, nos quais a fala não tinha nenhum lugar. Assim preferindo a classificação das doenças à escuta do sofrimento, ela mergulhou numa espécie de niilismo terapêutico.

Herdeira de Charcot, a segunda psiquiatria dinâmica alçou vôo reivindicando em alto e bom tom o gesto inaugural de Pinel. Sem renunciar ao modelo nosográfico, reinventou um modelo psicoterapêutico, dando a palavra ao homem doente, como fizeram Hippolyte Bernheim em Nancy e, mais tarde, Eugen Bleuler em Zurique. Depois, ela encontrou sua forma consumada nas escolas modernas de psicologia (Freud e Janet). Ao contrário desse movimento, assistimos hoje ao desmembramento dos quatro grandes modelos e ao rompimento do equilíbrio que permitia organizar sua diversidade.

Diante do impulso da psicofarmacologia, a psiquiatria abandonou o modelo nosográfico em prol de uma classificação dos comportamentos. Em conseqüência disso, reduziu a psicoterapia a uma técnica de supressão dos sintomas. Daí a valorização empírica e ateórica dos tratamentos de emergência. O medicamento sempre atende, seja qual for a duração da receita, a uma situação de crise, a um estado sintomático. Quer se trate de angústia, agitação, melancolia ou simples ansiedade, é preciso, inicialmente, tratar o traço visível da doença, depois suprimi-lo e, por fim, evitar a investigação de sua causa de maneira a orientar o paciente para uma posição cada vez menos conflituosa e, portando, cada vez mais depressiva. Em lugar das paixões, a calmaria, em lugar do desejo, a ausência de desejo, em lugar do sujeito, o nada, e em lugar da história, o fim da história, O moderno profissional de saúde — psicólogo, psiquiatra, enfermeiro ou

médico — já não tem tempo para se ocupar da longa duração do psiquismo, porque, na sociedade liberal depressiva, seu tempo é contado.

O homem comportamental

Inscrita no movimento de uma globalização econômica que transforma os homens em objetos, a sociedade depressiva não quer mais ouvir falar de culpa nem de sentido íntimo, nem de consciência nem de desejo nem de inconsciente. Quanto mais ela se encerra na lógica narcísica, mais foge da idéia de subjetividade. Só se interessa pelo indivíduo, portanto, para contabilizar seus sucessos, e só se interessa pelo sujeito sofredor para encará-lo como uma vítima. E, se procura incessantemente codificar o déficit, medir a deficiência ou quantificar o trauma, é para nunca mais ter que se interrogar sobre a origem deles. Assim, o homem doente da sociedade depressiva é literalmente "possuído" por um sistema biopolítico que rege seu pensamento à maneira de um grande feiticeiro. Não apenas ele não é responsável por coisa alguma em sua vida, como também já não tem o direito de imaginar que sua morte possa ser um ato decorrente de sua consciência ou de seu inconsciente. Recentemente, por exemplo, na ausência da mais ínfima prova e a despeito de vivos protestos de inúmeros psiquiatras, um pesquisador norte-americano teve a pretensão de afirmar que a causa *exclusiva* do suicídio residiria não numa decisão subjetiva, numa passagem ao ato ou no contexto histórico, mas numa produção anormal de serotonina. Com isso se eliminaria, em nome de uma pura lógica químico-biológica, o caráter trágico de um ato intrinsecamente humano, de Cleópatra a Catão de Útica, de Sócrates a Mishima, de Werther a Emma Bovary. Seriam igualmente aniquilados, em virtude de uma simples molécula, todos os trabalhos sociológicos, históricos, filosóficos, literários e psicanalíticos, de Émile Durkheim a Maurice Pinguet, que deram uma significação ética e não química à longa tragédia da morte voluntária.

É pela adoção de princípios idênticos que alguns geneticistas pretendem explicar a origem da maioria dos comportamentos humanos. Desde 1990, eles vêm tentando evidenciar o que denominam de mecanismos "genéticos" da homossexualidade, da violência social, do alcoolismo ou da esquizofrenia. Em 1991, Simon LeVay pretendeu ter descoberto no hipotálamo o segredo da homossexualidade. Dois anos depois, foi a vez de Dean Hamer, outro estudioso norte-americano, que afirmou também haver isolado o cromossomo da homossexualidade a partir da observação de uns quarenta irmãos gêmeos. Quanto a Han Brunner, geneticista holandês, não hesitou, em 1993, em estabelecer uma relação entre o comportamento anormal dos membros de uma mesma família acusados de estupro ou de piromania — e a mutação de um gene que estaria encarregado de programar uma enzima do cérebro (a monoamina oxidase A).

O artigo de John Mann foi publicado na revista Nature Medicine em janeiro de 1998. Ver Le F,aro de 11 de fevereiro de 1998, onde também se podem ler os protestos dc Édouard Zarifian. A serotomna é uma substância aminada, produzida pelo tecido intestinal e cerebral, que desempenha um papel de neurotransmissor. Alguns antidepressivos **(os** *IRS, ou inibidores da reabsorção da serotonina) aumentam sua atividade. L)aí a idéia de que a depressão se deveria apenas a uma queda da atividade da seroronina.*
2 Sobre essa questão, ver Élisabeth Roudinesco e Michel Plon, Dicionário de psicanálise, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, verbete "Suicídio". E, a propósito das imagens antigas e modernas da suicidologia, ver Maurice Pinguet, La Mort volontaire ali Japon, Paris, Gallimard, 1984.

Publicados na revista *Science,* esses trabalhos foram divulgados na imprensa internacional, muito embora fossem violentamente taxados de "reducionismo neurogenético" por outros estudiosos. Testemunho disso foi a corajosa intervenção de Steven Rose, um eminente neurobiologista britânico: "Essas idéias, hoje em dia, ganham importância em certos países, como os Estados Unidos ou a Grã-Bretanha, porque os governos deles, profundamente direitistas, procuram desesperadamente encontrar soluções individuais para problemas sociais **(...).** Depois do artigo de Dean Hamer sobre os genes *gay,* inúmeras críticas foram publicadas e, até o momento, seus dados não puderam ser reproduzidos nem por ele nem por outras pessoas **(...).** De maneira geral, é interessante observar que algumas revistas científicas publicam sobre o homem pesquisas tão ruins que elas mesmas haveriam de rejeitá-las se dissessem respeito aos animais **(...).** Todas essas pesquisas são uma conseqüência da perda catastrófica que tem afetado o mundo ocidental nestes últimos anos. Perda da esperança de encontrar soluções sociais para problemas sociais. Desaparecimento das democracias socialistas

e da crença de alguns em que existia uma sociedade melhor no Leste europeu **(...).** Recentemente, a título de pilhéria, escrevi na revista *Nature* que, com esse tipo de pesquisa, logo se iria afirmar que a guerra da Bósnia foi conseqüência de um problema de serotonina no cérebro do Dr. Karadzic, e que poderia ser detida mediante uma prescrição maciça de Prozac." **(3)**

O recurso sistemático ao círculo vicioso da causalidade externa — genes, neurônios, hormônios etc. teve como conseqüência o deslocamento da psiquiatria dinâmica e sua substituição por um sistema comportamental em que subsistem apenas dois modelos explicativos: a organicidade, por um lado, portadora de uma universalidade simplista, e por outro, a diferença, portadora de um culturalismo empírico. Daí resulta uma clivagem reducionista entre o mundo da razão e o universo das mentalidades, entre as afecções do corpo e as do espírito, entre o universal e o particular.

(3) Entrevista com Steven Rose, *Libération,* 21 de março de 1995.

É essa clivagem que se encontra na origem da atual valorização da explicação étnica (ou identitária) **(4)** que vem instalar-se no lugar da referência ao psiquismo. **(5)** Desvinculado dos outros grandes modelos da psiquiatria dinâmica, o modelo culturalista, na verdade, parece pôr em prática uma humanização do sofrimento, embora, na realidade, leve o paciente a acreditar que seu mal-estar não provém dele ou de suas relações com os outros, mas de espíritos maléficos, dos astros, das pessoas que lhe deitam mau-olhado ou, numa palavra, da "cultura" e da chamada pertença étnica: um "alhures" que é sempre substituído por um outro alhures. A explicação através do cultural, portanto, associa-se à causalidade orgânica e remete o sujeito ao universo da possessão.

No fim da vida, Freud tinha consciência de que, um dia, os avanços da farmacologia imporiam limites à técnica do tratamento pela fala: ***"O futuro", escreveu ele, "talvez nos ensine a agir diretamente, com a ajuda de algumas substâncias químicas, sobre as quantidades de energia e sua distribuição no aparelho psíquico. Haveremos nós de descobrir, talvez, outras possibilidades terapêuticas insuspeitadas?***

(4) Sobre a crítica a tal posição, ver terceira parte deste livro, capítulo 3.

(5) Quanto a essa questão, ver Fethi Benslama, "Qu'est-ce qu'une clinique de I'exil?", *cahzers Intersignes,* n5 14, 1999.

Por ora, no entanto, dispomos somente da técnica psicanalítica. E é por isso que, a despeito de todas as suas limitações, convém não desprezá-la.

Se Freud não estava enganado, estava longe de imaginar que o saber psiquiátrico seria aniquilado pela psicofarmacologia. Do mesmo modo, não imaginava que a generalização da prática psicanalítica na maioria dos países ocidentais seria contemporânea dessa aniquilação progressiva e do emprego de substâncias químicas no tratamento das doenças da alma.

É que não apenas o *pharmakon* não se opõe à psique, como um e outro estão historicamente ligados, como sublinhou muito bem Gladys Swain: "O momento em que a panóplia completa dos neurolépticos e dos antidepressivos se infiltrar maciçamente na prática psiquiátrica, transformando-a, será também o momento em que a orientação psicanalítica e a opção institucional tornar-se-ão dominantes nela."7
Em princípio, deveria ter-se mantido um equilíbrio entre o tratamento por psicotrópicos e a psicanálise, entre a evolução das ciências do cérebro e o aperfeiçoamento dos modelos significativos de explicação do psiquismo. Mas não foi o que aconteceu. A partir dos anos oitenta, todos os tratamentos psíquicos racionais,

inspirados na psicanálise, foram violentamente atacados em nome do avanço espetacular da psicofarmacologia, a tal ponto que os próprios psiquiatras, como já afirmei, sentem-se hoje inquietos e criticam duramente seus aspectos nocivos e perversos. Com efeito, eles temem ver sua disciplina desaparecer em prol de uma prática híbrida que, por um lado, reservaria a hospitalização para a loucura crônica, pensada em termos de doença orgânica e ligada à medicina, e por outro, encaminharia aos psicólogos clínicos os pacientes que não fossem suficientemente loucos para depender de um saber psiquiátrico inteiramente dominado pelos psicotrópicos e pelas neurociências.

Para avaliar o impacto dessa mutação mundial, basta estudar a evolução do famoso *Manual diagnóstico e estatístico dos distúrbios mentais (DsM),* cuja primeira versão *(DSM 1)* foi elaborada pela American Psychiatric Association (APA) em 1952. Nessa ocasião, o *Manual* levava em conta as conquistas da psicanálise e da psiquiatria dinâmica. Defendia a idéia de que os distúrbios psíquicos e mentais decorriam essencialmente da história inconsciente do sujeito, de seu lugar na família e de sua relação com o meio social. Em outras palavras, mesclava uma abordagem tríplice: o cultural (ou social), o existencial e o patológico, correlacionado com uma norma. Por essa perspectiva, a noção de causalidade orgânica não era desprezada, e a psicofarmacologia, então em plena expansão, era utilizada em associação com o tratamento pela fala ou com outras terapias dinâmicas.

Todavia, com o desenvolvimento de uma abordagem liberal dos tratamentos, que submete a clínica a um critério de rentabilidade, as teses freudianas foram julgadas "ineficazes" no plano terapêutico: o tratamento, dizia-se, era longo demais e dispendioso demais. E isso, sem levar em conta que seus resultados não eram mensuráveis: quando se interrogava um sujeito que houvesse passado pelo divã, não costumava este responder que, embora tivesse sido "transformado" por sua experiência, nem por isso podia dizer-se "curado"?
8 Ver Stuart Kirk e Herh Kutchins, *Asmez-vous le J)VM? Le iriomphe de la psychzatrie anlér/caifle* (Nova York, 1992), 1 e Plessis-Robinson, Synthélaho, 1)98.

Trata-se de uma nuance considerável, e que diz respeito à própria definição do status da cura em psicanálise. Com efeito, como já recordei, no campo do psiquismo não existe cura no sentido como esta é constatada no campo das doenças somáticas, sejam elas genéticas ou orgânicas. Na medicina científica, a eficácia apóia-se no modelo sinais-diagnóstico-tratamento. Constatam-se os sintomas (febre), dá-se um nome à doença (febre tifóide) e se administra um tratamento (medicamento antibiótico). O doente fica então "curado" do mecanismo biológico da doença.9 Em outras palavras, ao contrário das medicinas tradicionais, para as quais a alma e o corpo formam uma totalidade incluída numa cosmogonia, a medicina científica repousa numa separação entre esses dois campos.

No que concerne ao psiquismo, os sintomas não remetem a uma única doença e esta não é exatamente uma doença (no sentido somático), mas um estado. Por isso, a cura não é outra coisa senão uma transformação existencial do sujeito. Depois de 1952, o *Manual foi* revisado pela APA em diversas ocasiões, sempre no sentido de um abandono radical da síntese efetuada pela psiquiatria dinâmica. Calcado no esquema sinal-diagnóstico-tratamento, ele acabou eliminando de suas classificações a própria subjetividade. Houve quatro revisões: em 1968 *(DSMI]),* em 1980 *(DSMII]),* em 1987 *(DSMIII-R)* e em 1994 *(DSMITv).* O resultado dessa operação progressiva de limpeza, dita "ateórica", foi um desastre. Fundamentalmente, ela visou a demonstrar que o distúrbio da alma e do psiquismo devia ser reduzido ao equivalente à pane de um motor.
Daí a eliminação de toda a terminologia elaborada pela psiquiatria e pela psicanálise. Os conceitos (psicose, neurose, perversão) foram substituídos pela noção frouxa de "distúrbio" *(disorder* = distúrbio, desordem), e as entidades clínicas foram abandonadas em favor de uma caracterização sintomática desses famosos distúrbios. Assim, a histeria foi reduzida a um distúrbio dissociativo ou "conversivo", passível de ser tratado como um distúrbio depressivo, e a esquizofrenia foi assimilada a uma perturbação do curso do pensamento etc.

Por outro lado, na tentativa de evitar qualquer polêmica, as diferentes versões do *DSM* acabaram por abolir a própria idéia de doença. A expressão "distúrbio mental" serviu para contornar o problema delicado da inferiorização do paciente, que, se fosse tratado como doente, imporia o risco de exigir "indenizações" do praticante do *DSM* e até de mover processos judiciais contra ele. Dentro dessa mesma perspectiva, o adjetivo "alcoólatra" foi substituído por "dependente de álcool", além de se haver preferido renunciar à idéia de "esquizofrenia" em benefício de uma perífrase: **"afetado por distúrbios que remetem a uma perturbação de tipo esquizofrênico"**.

Igualmente preocupados em preservar as diferenças culturais, os autores do *DSM* debateram a questão de saber se as condutas políticas, religiosas ou sexuais chamadas "desviantes" deveriam ou não ser assimiladas a distúrbios do comportamento. Concluíram pela negativa, mas afirmaram também que o critério de "agnóstico" só teria valor se o paciente pertencesse a um grupo étnico diferente do do examinador.'0 À medida que se foram sucedendo as diferentes revisões, os promotores do *DSM* foram caindo um pouco mais no ridículo. Entre 1973 e 1975, chegaram até a se esquecer dos princípios fundamentais da ciência. io Édouard Zarifian descreveu muito bem essa deriva em *Des paradis...* op. **cit.**

Substituíram "homossexualidade" por "homossexualidade egodistônica", expressão designativa daqueles que são mergulhados na depressão por suas pulsões. Tratou-se, na verdade, como assinalou Lawrence Hartmann, de eliminar uma entidade nosográfica para substituí-la pela descrição de um estado depressivo ou ansioso passível de ser tratado pela psicofarmacologia ou pelo comportamentalismo: "Acho preferível", disse ele, "não utilizar a palavra 'homossexual', que pode prejudicar a pessoa. A palavra *depressão* não cria problemas, nem tampouco *neurose de angústia* (...). Utilizo as categorias mais vagas e mais genéricas, desde que sejam compatíveis com minha preocupação com a verdade. As companhias de seguros estão convenientemente informadas de que os rótulos diagnósticos que lhes são comunicados são suavizados para não prejudicar o paciente."

Em 1975, uma comissão de psiquiatras negros exigiu a inclusão do racismo entre os distúrbios mentais. Principal redator do *Manual,* Robert Spitzer rejeitou essa sugestão justificadamente, mas deu ao racismo uma definição absurda: "No âmbito do *DSM III,* deveríamos citar o racismo como bom exemplo de um estado correspondente a um funcionamento psicológico não ótimo, que, em certas circunstâncias, fragiliza a pessoa e conduz ao aparecimento de sintomas."

Os princípios enunciados no *Manual* foram tomados como fonte autorizada de um extremo a outro do planeta a partir do momento em que foram adotados pela Associação Mundial de Psiquiatria (wPA),'3 fundada por Henri Ey em 1950, e, mais tarde, pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Com efeito, na décima revisão de sua classificação das doenças (CIM-lO), no capítulo F, a OMS definiu os distúrbios mentais e os distúrbios do comportamento segundo os mesmos critérios do *DSMIV.* Por último, depois de 1994, na nova revisão do *DSM* (ou *DSM IV-R),* os mesmos princípios — denominados *Zero-to-three* (ou 0-3) — foram acrescentados ao estudo dos comportamentos considerados dissociativos, traumáticos e depressivos do bebê e das crianças pequenas.

O desmembramento dos quatro grandes modelos, que haviam permitido à psiquiatria dinâmica associar uma teoria do sujeito a uma nosologia e a uma antropologia, teve o efeito, portanto, de separar a psicanálise da psiquiatria, de remeter esta última ao campo de uma medicina biofisiológica que exclui a subjetividade e, mais tarde, de favorecer uma extraordinária exploração das reivindicações de identidade e das escolas de psicoterapia, primeiro nos Estados Unidos e, depois, em todos os países da Europa.

Nascidas ao mesmo tempo que a psicanálise, essas escolas de psicoterapia têm como ponto comum contornar três conceitos freudianos, a saber, os de inconsciente, sexualidade e transferência. Elas opõem ao inconsciente freudiano um subconsciente cerebral, biológico ou automático; à sexualidade, no sentido freudiano (conflito psíquico), ora preferem uma teoria culturalista da diferença entre os sexos ou gêneros, ora

uma teoria dos instintos. Por último, opõem à transferência como motor do tratamento clínico uma relação terapêutica derivada da sugestão.

Assim, quase todas essas escolas propõem ao sujeito, saturado de medicamentos, de causalidades externas, de astrologia e de *DSM,* uma relação terapêutica mais humanista e mais adaptada à sua demanda. E, sem dúvida, a progressão das psicoterapias, em tal contexto, é inelutável ou até necessária. Dito de outra maneira, se o século XIX foi realmente o século da psiquiatria, e se o século XX foi o da psicanálise, podemos perguntar-nos se o próximo não será o século das psicoterapias.

Entretanto, deve-se que constatar que somente a psicanálise foi capaz, desde suas origens, de realizar a síntese dos quatro grandes modelos da psiquiatria dinâmica que são necessários a uma apreensão racional da loucura e da doença psíquica. Com efeito, ela tomou emprestado da psiquiatria o modelo nosográfico, da psicoterapia o modelo de tratamento psíquico, da filosofia uma teoria do sujeito, e da antropologia uma concepção de cultura fundamentada na idéia de uma universalidade do gênero humano que respeita as diferenças.

A menos que venha a se desonrar, portanto, ela não pode, *como* tal contribuir para a idéia, hoje dominante, de uma redução da organização psíquica a comportamentos. Se o termo "sujeito" tem algum sentido, a subjetividade não é mensurável nem quantificável: ela é a prova, ao mesmo tempo visível e invisível, consciente e inconsciente, pela qual se afirma a essência da experiência humana.

SEGUNDA PARTE

A Grande Querela do Inconsciente

O cérebro de Frankenstein

Numa célebre conferência, "O cérebro e o pensamento", proferida em dezembro de 1980, Georges Canguilhem reafirmou sua hostilidade de 1956 contra a psicologia, acusando-a de se apoiar na biologia e na fisiologia para afirmar que o pensamento não seria mais do que o efeito de uma secreção do cérebro. Nessa conferência, a psicologia não foi apenas designada como "uma filosofia sem rigor", uma "ética sem exigência" e uma "medicina sem controle", mas assimilada a uma verdadeira barbárie.

Sem pronunciar a palavra "cognitivismo", que apareceria em 1981, Canguilhem atacou com ferocidade a crença que impulsiona o ideal cognitivo: a pretensão de querer criar uma "ciência do espírito" baseada na correlação entre os estados mentais e os estados cerebrais. A referência aos trabalhos de Alan Turing, Norbert Wiener e Noam Chomsky foi clara, e Canguilhem criticou duraGeorges Canguilhem, "Le cerveau et la pensée" (1980), in *Georges Ganguilhem. Philosophe, historien de5 sczences,* Paris, Albin Michel, 1992, p.l 1-33.

(*Georges Canguilhem, "Qu'est-que la psychologie?" (1956), in Etudes d'histoire de la philosophie des sciences, Paris, Vrin, 1968. A respeito desse texto, ver Élisabeth Roudinesco, "Situation d'un texte: qu'estcc que la psychologie?", in Georges Ganguilhem, op. cir., p135-44.)*

mente o imperialismo das doutrinas que, desde a frenologia, contribuíram, quaisquer que fossem suas diferenças, para o avanço dessa ciência do espírito: "Em suma", declarou, "antes da frenologia, julgava-se Descartes um pensador, um autor responsável por seu sistema filosófico. Segundo a frenologia, Descartes era portador de um cérebro que pensava sob o nome de René Descartes **(...).** Em suma, a partir da imagem do

crânio de Descartes, o estudioso frenologista concluiu que a totalidade de Descartes, biografia e filosofia, estava num cérebro que convinha chamar de *seu cérebro, o cérebro de Descartes, uma vez que o cérebro contém a faculdade de perceber as ações que estão nele, mas, em qual ele,* afinal? Eis-nos no cerne da ambigüidade. Quem ou o que diz *eu?"*

Não satisfeito em fustigar todos os que queriam reduzir a sede do pensamento a um conjunto de imagens cerebrais, Canguilhem sublinhou o ridículo que havia em afirmar, como faziam os teóricos da chamada inteligência "artificial", que havia uma analogia entre o cérebro e o computador, e que ela autorizava a fazer da produção do pensamento o equivalente de um fluxo saído da robótica: "A já surrada metáfora do cérebro computador é justificada na medida em que se entendam por pensamento as operações de lógica, o cálculo, o raciocínio **(...).** Mas, quer se trate de máquinas analógicas ou de lógica, uma coisa é o cálculo ou o tratamento de dados de acordo com instruções, e outra é a invenção de um teorema. Calcular a trajetória de um foguete depende do computador. Formular a lei da atração universal é uma realização que não depende dele. Não há invenção sem a consciência de um vazio lógico, sem tensão rumo a um possível, sem o risco de se enganar."

E Canguilhem acrescentou: **"É** voluntariamente que não tratarei de uma questão que, pela lógica, deveria levar a nos interrogarmos sobre a possibilidade de um dia vermos, na vitrine de uma livraria, a *Autobiografia de um computador,* na falta de sua *Autocrítica."5* No fundo, Canguilhem só fez remeter aqueles a quem criticava à célebre frase de Claude Bernard: "Uma mão habilidosa sem a cabeça que a dirige é um instrumento cego; a cabeça, sem a mão que realiza, é impotente."

Se não podemos assimilar o cérebro a uma máquina, e se não podemos explicar o pensamento sem fazer referência a uma subjetividade consciente, é também impossível, no dizer de Canguilhem, reduzir o funcionamento mental a uma atividade química. **É** uma evidência dizer que sem a atividade cerebral não haveria pensamento, mas é uma inverdade afirmar que o cérebro produz pensamento unicamente em função de sua atividade química: "Por conseguinte, malgrado a existência e os efeitos fortuitos de alguns mediadores químicos, malgrado as perspectivas descortinadas por algumas descobertas da neuroendocrinologia, ainda não parece haver chegado o momento de anunciarmos, à maneira de Cabanis, que o cérebro secretará pensamento como o fígado secreta bile."

Sem se preocupar com as brigas entre behavioristas e cognitivistas, entre neurobiologistas e fisicalistas, Canguilhem combateu em bloco, nessa conferência, não as ciências e seus avanços, não os trabalhos modernos sobre os neurônios, os genes ou a atividade cerebral, mas uma abordagem eclética na qual se misturavam o comportamentalismo, o experimentalismo, a ciência da cognição, a inteligência artificial etc. Em suma, a seu ver, essa psicologia que pretendia extrair seus modelos da ciência não passava de um instrumento de poder, uma biotecnologia do comportamento humano, que despojava o homem de sua subjetividade e procurava roubar-lhe a liberdade de pensar.

Para combater essa psicologia, Canguilhem apoiou-se em Freud. Mostrou que o pioneiro vienense fora o único cientista de sua época a teorizar a hipótese da existência do psiquismo a partir da noção de aparelho psíquico. Assim, entre 1895, ano em que redigiu seu *Projeto para uma psicologia cientifica,* e 1915, data em que elaborou sua metapsicologia, Freud registrou o fracasso dos projetos de sua época que tinham levado a fazer com que os processos psíquicos decorressem da organização das células nervosas. Por isso, mais do que nunca, distanciou-se da idéia de uma semelhança entre uma organização tópica do inconsciente e uma anatomia do cérebro.

Se citei longamente essa conferência de Georges Canguilhem, foi porque ela me parece ilustrar de maneira exemplar a grande querela que há um século divide os partidários da possível constituição de uma ciência da mente, na qual o mental seria calcado no neural, e os adeptos de uma autonomia dos processos psíquicos.

No centro dessa disputa, o inconsciente freudiano é objeto de uma controvérsia particular, na medida em que sua definição escapa às categorias próprias dos dois campos. Não só esse inconsciente não é assimilável a um sistema neural, como também não é integrável numa concepção cognitiva ou experimental da psicologia. E, no entanto, não faz parte do campo do oculto ou do irracional. Em outras palavras, em relação às outras definições do inconsciente, ele emerge *primeiramente* de maneira negativa: não é hereditário nem cerebral, nem automático, nem neural, nem cognitivo, nem metafísico, nem metapsíquico, nem simbólico etc. Mas, então, qual é a sua natureza, e por que, repetidamente, é objeto de polêmicas acerbas?

Essa conferência foi exemplar por outra razão. De fato, ela mostrou que, quase sempre, são os estudiosos mais positivistas e mais apegados aos princípios da ciência pura e exata que elaboram as teorias mais extravagantes e mais irracionais sobre o cérebro e o psiquismo, a partir do momento em que pretendem aplicar seus resultados à totalidade dos processos humanos. A busca da racionalização integral, que, no fundo, visa a dominar a fabricação do homem, não passa de uma nova versão do mito de Prometeu. Na era moderna, foi Mary Shelley quem lhe deu a mais bela expressão, num famoso romance publicado em 1817: *Frankenstein ou o Prometeu moderno.* No livro, ela conta a história de um jovem cientista, Victor Frankenstein, que resolve fabricar um ser humano sem alma, montando pedaços de cadáveres apanhados em cemitérios ou câmaras mortuárias. Uma vez criado, entretanto, o monstro se humaniza e sofre por ser desprovido da centelha divina, a única que seria capaz de lhe permitir viver. Por isso, pede a seu criador que produza para ele uma mulher à sua imagem. Ao cabo de dramas terríveis, o monstro desaparece no deserto gelado do Artico, depois de matar o cientista. Como Mary Shelley não dera nome à criatura, os leitores e críticos sucessivos confundiram-na com o próprio cientista. E foi assim que Frankenstein, essa coisa inominável e trágica, encarnou um grande pesadelo da razão ocidental.

(Não há nenhuma dóvida de que, nessa data, Georges Canguilhem havia lido cuidadosamente o Foucault da *História da loucura* e de *Vigiar e punir.* Depois da morte do filósofo, aliás, ele sublinharia a que ponto este procurava do lado dos poderes a explicação para algumas práticas através das quais as pessoas se esforçavam por obter o aval da ciência. Ver Michel Foucault, *História da loucura na idade clássica,* São Paulo, Perspectiva; *Vigiar e punir,* Petrópolis, Vozes, 1977; Georges Canguilhem, "Sur *l'Histoire de lafolie* en tant qu'événement", *Le Débat,* n 41, 1986.)

Foi entre 1870 e 1880, e sob a influência do evolucionismo darwiniano, que se afirmou o projeto de estender o discurso da ciência ao conjunto dos fenômenos humanos. Daí a generalização de todos os vocábulos terminados em *ismo,* que supostamente conferem legitimidade científica tanto aos saberes racionais quanto a doutrinas duvidosas, inspiradas na ciência.

Como teologia leiga, o cientificismo acompanha incessantemente o discurso *da* ciência e a evolução *das* ciências na pretensão de resolver *todos* os problemas humanos por uma crença na determinação absoluta da capacidade que tem *A* Ciência de resolvê-los. Em outras palavras, o cientificismo é uma religião tanto quanto as que essa crença pretende combater. Ela é uma ilusão da ciência, no sentido como Freud define a religião como uma ilusão." Benmais do que a religião, entretanto, a ilusão cientificista pretende preencher com mitologias ou delírios todas as incertezas necessárias ao desdobramento de uma investigação científica. Se o discurso cientificista é capaz de se apropriar do cérebro de Frankenstein a ponto de fazer dele o emblema de uma racionalidade moderna, não é de surpreender que alguns dos melhores especialistas atuais da biologia cerebral possam cair na mesma armadilha e, por conseguinte, acabem denunciando a psicanálise como uma doutrina mitológica, literária ou xamanística.

Como levar a sério, por exemplo, as declarações de Henri Korn, um neurobiologista francês, quando afirma que a psicanálise não passaria de um "xamanismo a que falta uma teoria"?12 Como nos darmos por satisfeitos com as declarações de Jean-Pierre Changeux, professor do Collège de France, quando pretende reduzir toda forma de pensamento a uma "máquina cerebral" e se declara, contrariando os próprios médicos, favorável à generalização absoluta de uma psiquiatria biológica, pautada no primado da farmacologia e livre

do “imperialismo do discurso psicanalítico” ou das “mitologias freudianas”, professadas por um “certo meio dos cafés da Rive Gauche”?

Como compreender, por outro lado, as declarações do filósofo francês Marcel Gauchet, quando pretende usar o inconsciente cerebral e o modelo do computador para substituir o inconsciente freudiano, que já não daria mais “ibope” num mundo em que “o afeto” estaria em vias de desaparecer? Como aceitar, por fim, as previsões do cientista político norte- americano Francis Fukuyama, quando se regozija com o “desaparecimento” da psicanálise, da história e do conjunto das teorias “construídas”, em prol do advento de uma sociedade baseada na ciência natural e que teria abolido o próprio homem? “Nesse estágio”, escreve ele, “teremos acabado definitivamente com a história humana, porque teremos abolido os seres humanos como tais. Começará então uma nova história, para além do humano.”

Evidentemente, esses excessos são denunciados por outros cientistas que não hesitam em derrubar as ilusões cientificistas de seus colegas. Assim, Gerald Edelman, neurobiologista norte-americano e Prêmio Nobel de medicina, afirma que o inconsciente, no sentido freudiano, continua a ser uma noção indispensável para a compreensão científica da vida mental do homem. Num livro intitulado *Biologia da consciência,* ele mostra, além disso, que a hostilidade para com o modelo freudiano decorre menos da discussão científica que da resistência dos próprios cientistas a seu próprio inconsciente: “Meu falecido amigo Jacques Monod um grande biólogo molecular — e eu”, escreveu, “tínhamos, com freqüência, discussões animadas a propósito de Freud. Ele afirmava peremptoriamente que Freud era anticientífico e que, provavelmente, tinha sido um charlatão. Por meu lado, eu defendia a idéia de que, mesmo não sendo científico no nosso sentido da palavra, Freud fora um grande pioneiro intelectual, em particular no que concerne à sua visão do inconsciente e do papel deste no comportamento. Monod, que vinha de uma austera família protestante, respondia a isso dizendo: ‘Sou inteiramente cônscio de minhas motivações e inteiramente responsável por meus atos. Todos eles são conscientes.’ Exasperado, um dia eu lhe retruquei: ‘Jacques, vamos dizer, muito simplesmente, que tudo o que Freud disse se aplica a mim e que nada se aplica a você.’ ‘Exatamente, meu caro amigo’, respondeu ele.”

Como Edelman, o neurobiologista francês Ajam Prochiantz sublinha, por seu turno, e contrariamente ajean-Pierre Changeux, que não existe nenhuma contradição entre a ciência do cérebro, a genética e a doutrina psicanalítica: “Se os genes definem nossa pertença à espécie e nossa pertença física, eles não são os únicos a determinar nossa personalidade de seres pensantes. O cérebro não é um computador cuja codificação seja ditada pelo aparelho genético.”

Muito apegado à ciência mais evoluída de sua época, Freud queria fazer da psicologia urna ciência natural. Foi por isso que, num manuscrito inacabado, febrilmente redigido em *1895,'* ele formulou um certo número de correlações entre as estruturas cerebrais e o aparelho psíquico, tentando representar os processos psíquicos como um punhado de estados quantitativamente determinados por partículas materiais, ou “neurônios”. Ele as categorizou em três sistemas distintos: percepção (neurônios (p), memória (neurônios ‘1’) e consciência (neurônios o). Quanto à energia transmitida (quantidade), ela era regida, no dizer de Freud, por dois princípios — um de inércia e um de constância — e provinha quer do mundo externo, veiculada pelos órgãos dos sentidos, quer do mundo interno (isto é, do corpo). A ambição de Freud, nessa época, era reduzir a esse modelo neurofisiológico a totalidade do funcionamento psíquico normal ou patológico: o desejo, os estados alucinatórios, as funções do eu, o mecanismo do sonho etc.

Essa necessidade de “neurologizar” o aparelho psíquico equivalia, na verdade, como sublinhou Henri E El1enberger,’ a obedecer a uma representação cientificista da fisiologia e a fabricar, mais uma vez, uma “mitologia cerebral”. freud se conscientizou disso e renunciou a tal projeto para construir uma teoria puramente psíquica do inconsciente. No entanto, ainda que tenha afirmado, em 1915, que “todas as tentativas de adivinhar uma localização dos processos psíquicos e todos os esforços de pensar nas representações como embutidas nas células nervosas fracassaram radicalmente”, ele nunca abandonou a idéia de que, um dia, essa

localização pudesse ser demonstrada: “As deficiências de nossa descrição do psiquismo”, escreveu em 1920, “decerto desapareceriam se já estivéssemos em condição de substituir os termos psicológicos por termos da fisiologia ou da química.”

Desde sua publicação póstuma, em 1950, o *Projeto* tem sido comentado muitas vezes e já fez correr muita tinta. Para os freudianos clássicos, esse manuscrito representa apenas uma etapa na construção de uma verdadeira teoria do inconsciente, libertada de qualquer substrato cerebral. E, se Freud rejeitou o texto, a ponto de nunca mais pedi-lo de volta a seu amigo Wilhelm Fliess, isso decerto significa que, mesmo abandonando-a, ele sempre foi atormentado pela tentação de uma “naturalização” da ciência do psiquismo. Por isso, o *Projeto* ficou como uma espécie de fantasma invisível, atravessando sem cessar todos os escritos freudianos.

Para os adversários da psicanálise, a publicação desse manuscrito foi um golpe de sorte. Ela os autorizou a afirmar que Freud abandonara definitivamente o campo da ciência verdadeira (dita “natural”) para escolher o caminho do que eles chamavam de “não ciência”, isto é, do irracional, da literatura, da mitologia, do “não refutável”. Assim, já não havia necessidade de discutir sua concepção do inconsciente, uma vez que a psicanálise já não dependia de nenhuma avaliação científica possível. Na realidade, a hostilidade às teses freudianas havia começado bem antes que se tornasse conhecido o conteúdo do *Projeto.*

A historiografia científica mostrou que, a rigor, freud não foi nem o inventor da palavra “inconsciente” nem o primeiro a descobrir sua existência.22Desde a Antigüidade as pessoas já se interrogavam sobre a idéia de uma atividade psíquica empenhada em algo diferente da consciência. Entretanto, foi Descartes o primeiro a formular o princípio de um dualismo entre o corpo e a alma. Isso o levou a fazer do *cogito* o lugar da razão, em contraste com o universo da desrazão. O pensamento inconsciente foi então domesticado, quer para ser anexado à razão, quer para ser rechaçado para a loucura.

A primeira psiquiatria dinâmica apoiava-se na idéia de que a consciência era ameaçada por forças desconhecidas, perigosas e destrutivas, localizadas num inconsciente metafísico (ou subliminar) que podia ser atingido pelo espiritismo, isto é, através da fala de um médium capaz de se comunicar com os mortos, fazendo as mesas girarem.

Foi por esse prisma, explorado pelas terapias baseadas no magnetismo, que o inconsciente passou então a ser visto não como uma força oculta, proveniente do além, mas como uma dissociação da consciência. Foi então descrito em termos de subconsciência, supraconsciência ou automatismo (mental ou psicológico), atingível através da hipnose (Charcot) ou da sugestão (Hippolyte Bernheim), isto é, do sono ou da relação de influência. Adotado no fim do século XIX pela maioria das escolas de psicologia, assim como pelos psicoterapeutas, esse inconsciente explicava racionalmente todos os fenômenos de dupla consciência, sonambulismo e personalidades múltiplas. Foi assim que houve um empenho em observar, descrever ou tratar os distúrbios da identidade que se traduziam na coexistência, num mesmo sujeito, de diversas personalidades separadas entre si, e que podiam fazê-lo viver vidas múltiplas.

Na mesma época, as diferentes teorias da hereditariedade, tomadas de empréstimo do darwinismo e do evolucionismo, deram origem a uma concepção do inconsciente adaptada aos princípios da psicologia dos povos. Esse inconsciente hereditário, coletivo e individual, era tido como moldado por traços ou estigmas que determinavam, num sujeito, sua pertença a uma raça, uma etnia, um arquétipo, ou ainda a uma patologia pensada em termos de degeneração. Essa concepção é encontrada em numerosos campos do saber do fim do século XIX, tanto nas teorias sexológicas de Richard von Krafft-Ebing, que tratam as perversões sexuais como taras, quanto nas teses de Cesare Lombroso sobre o criminoso nato, ou ainda nas de Gustave Le Bon, que assimilam as multidões a massas histéricas e nocivas, ou as de Georges Vacher de Lapouge, que apregoam a necessidade da eugenia.

O surgimento dessa teoria de um inconsciente hereditário foi perfeitamente descrito por Michel Foucault em *A vontade de saber.24* Contemporânea do fim da crença no privilégio social, ela cultivou o ideal burguês da "raça boa" e se apoiou no anti-semitismo, no não-igualitarismo e no ódio às massas e aos marginais para propor uma nova representação das relações entre o corpo social, o corpo individual e o "mental", concebidos como entidades orgânicas e descritos em termos de norma e patologia.

Essa concepção levou a duas ideologias antagônicas. Uma tomou a degeneração ao pé da letra e anunciou a perda da humanidade, mergulhada em seus instintos. Desembocou na eugenia e no genocídio. Contra o mal radical, o remédio tem que ser ainda mais radical: seleção, por um lado, para preservar a raça boa, e extermínio, por outro, para fazer desaparecer a ruim. A segunda via foi a do higienismo. Ela acreditava na cura do homem pelo homem e, sendo assim, propôs lutar contra as taras através da profilaxia, da psicologia e da pedagogia. Em síntese, colocou as ciências humanas a serviço da reeducação das almas e dos corpos. Opondo-se à idéia de queda e decadência, desenvolveu a da redenção do ser humano pela ciência, pelo conhecimento, pela auto-análise e pela introspecção.

A esse inconsciente hereditário corresponde um inconsciente cerebral, proveniente da fisiologia do reflexo. A idéia veio da descrição proposta pelos neurofisiologistas para a atividade espinhal e também cérebro-espinhal, que induz no homem mudanças cerebrais, independentemente da consciência e da vontade. Essa concepção do inconsciente, organizada em torno da função maior da memória, acha-se amplamente presente no *Projeto,* assim como nos trabalhos de Théodule Ribot e de Bergson. Ela se apóia na idéia de que o cérebro pode servir de suporte a uma desqualificação da função clássica da consciência.

Através de Schelling, Nietzsche e Schopenhauer, também a filosofia alemã empenhou-se, durante todo o século XIX, em forjar sua própria concepção do inconsciente. Enfatizando o aspecto noturno da alma, fez brotar a idéia moderna de que a consciência é como que determinada por um outro lugar da psique: sua face profunda e tenebrosa. Foi a partir dessa concepção filosófica do inconsciente, fortemente tingida de romantismo, que se desenrolaram todos os trabalhos da fisiologia e da psicologia experimental em que Freud iria inspirar-se: de Herbart a Wundt, passando por Helmholtz e Fechner.

Freud realizou a síntese dessas diferentes concepções do inconsciente, mas, ao fazê-lo, inventou uma nova concepção. Com ele, o inconsciente já não é um automatismo, nem um subconsciente, nem uma mitologia cerebral articulada a um modelo neurofisiológico: é um lugar desligado da consciência, povoado por imagens e paixões e perpassado por discordâncias. De fato, o inconsciente freudiano é um inconsciente psíquico, dinâmico e afetivo, organizado em diversas instâncias (o eu, o isso e o supereu).

Além dessa definição, a grande inovação freudiana consistiu num rompimento com a idéia de que o homem seria um perpétuo alienado. Nesse sentido, Freud separou-se tanto do alienismo pineliano quanto dos herdeiros de Mesmer. É que, se o sujeito freudiano já não é assimilável ao *animal insensato* tão temido por Couthon, ele tampouco é o homem estranho a si mesmo, definido por Pinel, cuja alma deveria ser cuidada pela aplicação de um tratamento moral.

O sujeito freudiano é um sujeito livre, dotado de razão, mas cuja razão vacila no interior de si mesma. É de sua fala e seus atos, e não de sua consciência alienada, que pode surgir o horizonte de sua própria cura. Esse sujeito não é nem o autômato dos psicólogos nem o indivíduo cérebro-espinhal dos fisiologistas, nem tampouco o sonâmbulo dos hipnotizadores nem o animal étnico dos teóricos da raça e da hereditariedade. É um ser falante, capaz de analisar a significação de seus sonhos, em vez de encará-los como o vestígio de uma memória genética.27 Sem dúvida, ele recebe seus limites de uma determinação fisiológica, química ou biológica, mas também de um inconsciente concebido em termos de universalidade e singularidade.

Freud soube dotar o inconsciente de uma capacidade de rememoração e recalcamento no momento mesmo

em que a neurofisiologia lançava as bases de um materialismo do corpo, concretizando a morte das representações da alma centradas na imagem de Deus. Levada por essa idéia do inconsciente, a psicanálise pôde transformar-se, no século XX, no emblema de todas as formas contemporâneas de explicação da subjetividade. Daí seu impacto sobre as outras ciências, daí seu diálogo permanente com a religião e a filosofia.

Foi justamente por ter colocado a subjetividade no cerne de seu dispositivo que Freud veio a conceituar uma determinação (inconsciente) que obriga o sujeito a não mais se ver como senhor do mundo, mas como uma consciência de si externa à espiral das causalidades mecânicas.

Nesse sentido, a teoria freudiana é realmente herdeira do romantismo e de uma filosofia da liberdade crítica, proveniente de Kant e do Iluminismo. Pois ela é a única— e nisso também se opõe a todas as que provêm da fisiologia (inconsciente cerebral), da biologia (inconsciente hereditário) e da psicologia (automatismo mental) — a instaurar o primado de um sujeito habitado pela *consciência de seu próprio inconsciente,* ou ainda pela *consciência de seu próprio desapossamento.* Em outras palavras, o sujeito freudiano só é possível por pensar na existência de seu inconsciente: no que é *próprio* de seu inconsciente. Do mesmo modo, só é livre porque concorda em aceitar o desafio dessa liberdade restritiva e porque reconstrói sua significação. Assim, a psicanálise foi a única doutrina psicológica do fim do século xix a associar uma filosofia da liberdade a uma teoria do psiquismo. Ela foi, de certo modo, um avanço da civilização contra a barbárie. Aliás, foi por isso que alcançou tamanho sucesso durante um século nos países marcados pela cultura ocidental: na Europa, nos Estados Unidos e na América Latina. A despeito dos ataques dos quais tem sido objeto e malgrado a esclerose de suas instituições, ela deveria ainda hoje, nessas condições, ser capaz de dar uma resposta humanista à selvageria surda e mortífera de uma sociedade depressiva que tende a reduzir o homem a uma máquina desprovida de pensamento e de afeto.

A "carta do equinócio"

O inconsciente freudiano repousa num paradoxo: o sujeito é livre, mas perdeu o domínio de sua interioridade e já não é "senhor em sua própria casa", segundo a fórmula consagrada) Freud separa o sujeito das diferentes alienações a que o ligam as outras concepções da psicologia. Do mesmo modo, constrói uma teoria da sexualidade muito diferente de todas as que foram formuladas pelos cientistas do fim do século XIX.2
A novidade, podemos descobri-la ao ler a célebre "carta do equinócio", redigida em 21 de setembro de 1897, na qual Freud explica as razões por que renunciou à chamada teoria da "sedução":
"Não acredito mais em minha *neurotica* (...) Eis-me obrigado a ficar sossegado, permanecer na mediocridade, fazer economia, ser atormentado por preocupações. (...) Rebeca, tire o vestido, você não é mais a noiva."

A palavra *sedução* remete, primeiramente, à idéia de uma cena sexual em que um sujeito, geralmente um adulto, usa de seu poder real ou imaginário para abusar de outro sujeito, reduzido a uma posição passiva: uma criança ou uma mulher, na maioria das vezes. Assim, ela é carregada do peso de um ato baseado na violência moral e física exercida sobre terceiros: carrasco e vítima, senhor e escravo, dominador e dominado.

Foi justamente da hipótese de uma alienação traumática decorrente de uma coação que Freud partiu, ao elaborar, entre 1895 e 1897, a famosa teoria de que a neurose teria por origem um abuso sexual real. Ela se apóia tanto numa realidade social quanto numa evidência clínica. Nas famílias, e às vezes até na rua, as crianças freqüentemente são vítimas de ultrajes por parte dos adultos. A lembrança dessas brutalidades é tão dolorosa que todos preferem esquecê-las, não vê-las ou recalcá-las.

Ao escutar histéricas do fim do século que lhe confiavam essas histórias, Freud contentou-se com o discurso delas e construiu sua primeira hipótese: a do recalcamento e da causalidade sexual da histeria. Achou que, por terem sido realmente seduzidas, as histéricas eram afetadas por distúrbios neuróticos. E, de repente, pôs-se a desconfiar dos pais em geral, de Jacob Freud em particular, e até de si mesmo: não teria ele sentido desejos culpados em relação à sua filha Mathilde?

Foi no contato com Wilhelm Fliess que Freud abandonou progressivamente sua teoria da sedução. Ele sabia que nem todos os pais eram estupradores, mas, ao mesmo tempo, admitia que do equinócio", que Freud anunciou esse abandono; as histéricas não estavam mentindo ao se dizerem vítimas de uma iniciativa de sedução. Como explicar essas duas verdades contraditórias? Freud empenhou-se nisso, distanciando-se das evidências. Percebeu duas coisas: primeiro, que, com bastante freqüência, as mulheres inventavam, sem mentira nem simulação, os atentados em causa, e segundo que, mesmo quando o fato havia realmente acontecido, ele não explicava a eclosão da neurose.

Freud então substituiu a teoria da sedução pela da fantasia e, num mesmo movimento, resolveu o enigma das causas sexuais: elas eram fantasísticas, mesmo quando existia um trauma real, uma vez que o real da fantasia não é da mesma natureza da realidade material.O abandono da idéia de trauma como causalidade única aliou-se à adoção de um inconsciente psíquico. Com efeito, a teoria freudiana da sexualidade pressupõe a existência primária de uma atividade sexual pulsional e fantasística. Ela repousa na idéia de que o sujeito é, ao mesmo tempo, livre por sua sexualidade e coagido por ela. E, acima de tudo, ela rejeita o projeto ilusório de que seja possível nos livrarmos disso como se se tratasse de um erro ou do efeito de um trauma.

Munido dessa teoria, Freud sempre se mostrou feroz para com os que, como Carl Gustav Jung, abandonavam a teoria sexual em prol da "torrente de lama negra do ocultismo": "Não espero um sucesso imediato", escreveu ele a Ernest Jones, "mas uma batalha incessante. Qualquer um que prometa à humanidade livrá-la das provações do sexo será acolhido como herói e hão de deixá-lo falar seja qual for a asneira que ele diga."

Assim, fazendo da sexualidade e do inconsciente a base da experiência subjetiva da liberdade, freud rompeu tanto com a religião do testemunho ou da confissão quanto com o ideal cientificista da sexologia: nem caça às bruxas, nem classificação imperiosa, nem fascínio por um erotismo qualquer de bazar, próprio do cientificismo ou do puritanismo religioso. Para ele, não se tratava de julgar o sexo nem de torná-lo transparente ou espetacular, mas de deixar que ele se exprimisse da maneira mais normal e mais verdadeira. Nada mais estranho à concepção freudiana do que a idéia de que a sexualidade seria naturalmente malsã. Assim, Freud foi o inventor de uma ciência da subjetividade que caminhou de mãos dadas com a instauração, nas sociedades ocidentais, das idéias de vida privada e de sujeito do direito.

Em matéria de sexualidade, o *escândalo* freudiano consistiu, portanto, em inverter a ordem da normatividade e tomar a negatividade do homem como sua natureza positiva: "O escândalo", escreveu Michel Foucault, "não reside em o amor ser de natureza ou de origem sexual, o que fora dito antes de Freud, mas em que, através da psicanálise, o amor, as relações sociais e as formas de integração inter-humanas aparecem como o elemento negativo da sexualidade na medida em que ela é a positividade natural do homem."7
O abandono freudiano da teoria da sedução também faz lembrar que o trabalho do cientista vienense foi contemporâneo do conjunto das leis que contribuíram, progressivamente, para a debilitação do poder do pai na sociedade ocidental: leis sobre a decadência paterna, sobre os maus-tratos, sobre os corretivos físicos etc.8 Em outras palavras, Freud só poderia inventar sua teoria num mundo marcado pelo abandono das modalidades tradicionais de organização familiar. Enquanto o pai era legalmente investido de um poder ilimitado, que lhe permitia exercer um poder tirânico sobre o corpo das mulheres e dos filhos, de um lado reprimindo o adultério e, de outro, a masturbação, não era possível nenhuma teorização da sexualidade em termos de fantasia, de reminiscências ou de conflito.9 Por essa razão, em toda parte do mundo a psicanálise veio a se tornar um fenômeno urbano, afetando sujeitos imersos no anonimato, solitários ou desligados de seus vínculos tradicionais, e voltados para um núcleo familiar restrito.

No que concerne à teoria da sedução, três tendências desenharam-se nos freudianos e nos antifreudianos.
A primeira, dos ortodoxos do freudismo, desinteressou-se das seduções reais em prol de uma supervalorização da fantasia. Ela levou a que eles nunca mais se ocupassem, na análise, dos abusos reais sofridos pelos pacientes em sua infância ou em sua vida atual. A segunda, representada, por um lado, pelos adeptos da sexologia libertária, e por outro, pelos puritanos, tende a negar a existência da fantasia e a reduzir

qualquer forma de distúrbio psíquico a um trauma realmente vivido. Para os libertários, a prática real do sexo é um imperativo: é necessária à expansão da saúde psíquica. Conseqüentemente, o abuso é uma pedagogia do gozo. Para os puritanos, ao contrário, toda a sexualidade reduz-se a um ato abusivo.

(Michel Foucault também considera que a psicanálise foi o instrumento de uma nova gestão das relações incestuosas na família burguesa. Ver "Os anormais", in *Resumo do5 cursos do Collège de France,* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997. io Sobre a família como modelo universal, ver a terceira parte deste livro, capítulo 1.)

Quanto à terceira tendência, a única conforme ao pensamento psicanalítico e ao simples bom senso, consiste em aceitar, ao mesmo tempo, a existência da fantasia e a do trauma ligado ao abuso sexual. No plano clínico, um psicanalista deve ser capaz, portanto, de discernir essas duas ordens de realidade, freqüentemente superpostas, e de compreender que as violências psíquicas ou as torturas morais podem ser sentidas como tão atrozes **qua1i** ' abusos sexuais." Dito de outra maneira, a negação da ordem da fand traz o risco de provocar uma ferida tão mutilante num sujeito quanto a negação de um abuso real.

Vamos mais longe. Se continuarmos tributários da teoria da sedução, correremos o risco de considerar que um trauma é responsável, em si mesmo, por uma destruição definitiva para quem o sofre. Nesse sentido, o culto das vítimas é equivalente ao determinismo biológico que dá a entender que as crianças maltratadas por seu meio, ou violentadas em circunstâncias extremas (guerra, terrorismo etc.), serão forçosamente delinqüentes, ou se queixarão eternamente de uma ferida impossível de cicatrizar. Ora, foi contra esse preconceito tenaz que Freud se ergueu ao renunciar à sua teoria. Nada jamais é decidido de antemão: a infelicidade não está inscrita nos genes nem nos neurônios. Cada sujeito tem uma história singular, e esta o faz reagir diferentemente de outro em situações idênticas. Por conseguinte, um trauma real não é *em si* mais mortífero do que um grave sofrimento psíquico.

(Observe-se que os kleinianos, sem negar a existência de abusos reais, tenderam a considerar que as seduções imaginárias de tipo sádico podiam ser muito mais graves do que os traumas reais. Quanto a Sandor Ferenczi e seus herdeiros, eles tornaram a valorizar, opondo-se aos ortodoxos da fantasia e sem negar a ordem fantasística, a idéia da importância do trauma vivido.)

Foi justamente por associar uma teoria não genital da sexualidade a uma concepção não cerebral no inconsciente, e por distinguir o trauma da fantasia, para pensá-los em sua diferença, que a psicanálise foi considerada um pan-sexualismo durante toda a primeira metade do século XX. Seus adversários temiam seu impacto no corpo social e a acusavam de introduzir a desordem moral nas famílias.

Se, nos países latinos, ela era tratada como ciência bárbara, nascida da decadência "teutônica", e se, nos países nórdicos, era tida como o sinal de uma degeneração "latina", nos países puritanos, sobretudo no Canadá e nos Estados Unidos, ela foi designada como uma doutrina satânica. Em outras palavras, o ódio anti-sexual suscitado pela psicanálise foi, ao mesmo tempo, o sintoma de seu crescente sucesso e o sinal da emancipação sexual e psíquica de que ela era a promessa. A essa acusação de pan-sexualismo alguns acrescentaram a de pan-simbolismo: na verdade, censuraram Freud por haver resgatado uma concepção espiritualista do inconsciente, pautada numa arte divinatória — a decifração dos símbolos e dos sonhos — muito distante da racionalidade científica.

Freud está morto na América

Mal encerrada a Segunda Guerra Mundial, quando passava por um verdadeiro triunfo nos Estados Unidos, uma renovação na França e ganhava pleno impulso na América Latina, a psicanálise continuou a ser atacada.

A tese do pan-sexualismo caiu em desuso à medida que se deram a transformação das famílias e a emancipação das mulheres. Mas, com o sucesso dos psicotrópicos e os progressos alcançados pela medicina, tornou-se possível questionar o status do inconsciente freudiano.

Em conseqüência disso, afirmou-se uma nova mitologia cerebral que tendia a demonstrar que a psicanálise não era uma ciência, mas um processo de introspecção literária, ou uma variação da antiga decifração dos sonhos. Essa mitologia assumiu o nome de inconsciente cognitivo.' Para seus adeptos, tratava-se de restabelecer a idéia de uma possível adequação entre o cérebro e o pensamento, fundamentada na analogia entre o funcionamento cerebral e o computador.

Surgida nos Estados Unidos por volta de 1950, a "ciéncia" cogniriva atribuiu-se prontamente a tarefa de descrever as disposições e capacidades da mente humana (cognição), tais como a linguagem, a percepção, o raciocínio, a coordenação motora e o planejamento. Baseando-se numa concepção da mente segundo a qual o mental e o neural seriam duas faces de um mesmo fenômeno, essa "ciência" apoiou-se também eni várias disciplinas que estavam em plena expansão: a neurobiologia ou estudo dos mediadores químicos, que explicava o comportamento humano até o nível mais fundamental do organismo humano, isto é, o gene; a neurofisiologia, que se interessava pela significação funcional das propriedades do cérebro; a inteligência artificial, que estudava o raciocínio considerando o computador como modelo do funcionamento cerebral; e a neuropsicologia, ou descrição dos fenômenos patológicos ligados ao funcionamento da cognição. Todas essas disciplinas visavam e continuam visando até hoje a dar conta, dc maneira universal, do funcionamento da atividade mental do homem a partir de urna caracterização do sistema nervoso como sistema físico—químico.

O objetivo primordial dessa psicologia cognitiva foi comimbater primemramente o behaviorismo, mas sobretudo a psicanálise, considerada um verdadeiro flagelo: "Havia também a embriaguez com a psicanálise", escreveu Howard Gardner. "Embora as intuições de Freud intrigassem muitos pesquisadores, eles eram de opinião que uma disciplina científica não podia fundamentar-se em entrevistas clínicas e histórias pessoais, construídas retrospectívamente; além disso, surpreendiam-se com o fato de que uma disciplina pretensamente científica não desse margem alguma à refutação. Era difícil situar processos da mente humana, num campo científico de estudo, entre, de um lado, o credo puro e simples do *esta blishment* behaviorista, e de outro, a desenfreada propensão dos freudianos a conjecturar."

(Observe-se que Jean Piaget (1896-1980), pioneiro da psicologia cognitiva, interessou-se exclusivamente pelo caráter universal do desenvolvimento mental e da evolução das aptidões intelectuais.)

(O behaviorismo é uma corrente da psicologia que se difundiu nos Estados Unidos até 1950 e que também constituiu uma grave barreira à psicanálise naquele país, antes de desnioroixar. Apóta-se na idéia de que o comportamento humano obedece ao princípio do estímulo-resposta (LR). Trata-se, portanto, de uma variação do comportarnentalismo, embora a chamada psicologia cognitiva prcssuponha, além disso, uma modelaini da atividade Interna. Muitas vezes, classifica-se o hehaviorismo na psicologia cognitiva. Dá uma certa confusão essa apreensão das diferentes correntes.)

De fato, há uma diferença importante entre a psicologia cognitiva, que se pretende científica em sua intenção de fazer com que dependa do cérebro não apenas a produção do pensamento, mas a organização psíquica consciente e inconsciente, e as disciplinas científicas (ou neurociências) em que ela se apóia. Ë a Alan Turing, o inventor genial da máquina que leva seu nome, que devemos a idéia de que o que a mente faz pode ser executado da mesma maneira por uma máquina (o computador). Ora, como vimos, um bom número de neurobiologistas rejeita essa hipótese aberrante, a qual, no entanto, é a própria essência da nova mitologia cerebral própria dos cognitivistas: "Um dia", escreveu Gerald Edelman, "os praticantes em maior evidência

na psicologia cognitiva e os mais arrogantes neurobiologistas empíricos compreenderão, finalmente, que foram vítimas, sem saber, de uma fraude intelectual."

Aqui estão alguns exemplos, dentre centenas de outros, das chamadas análises "científicas" propostas pelos adeptos do cognitivismo:

Numa comunicação de 1996, que retomava parcialmente as teses de seu livro, o antropólogo norte-americano Lawrence Rirschfeld tentou resolver um suposto enigma: saber em virtude de que processos cognitivos as crianças norte-americanas da "raça" branca internalizam, hoje em dia, a chamada regra da "gota de sangue", muito embora a noção de raça tenha sido banida desde 19508 de todas as ciências naturais, humanas e sociais. Universal- mente compartilhada, essa regra correlaciona a idéia imaginária de raça com a manifestação de uma pura diferença biológica: a cor da pele. Assim, ela perpetua a crença em que a "raça" seria um estigma inscrito no corpo sob a forma de uma variação cutânea. Por conseguinte, o sangue negro presente numa criança branca nascida de um casamento misto torná-la-ia portadora, automaticamente, do traço invisível de uma negritude que, em seguida, ela poderia transmitir à sua descendência, gerando filhos de "raça" negra.

Hirschfeld distinguiu duas interpretações da famosa regra. A primeira é "categoria1" e se apóia numa concepção racial, e portanto, racista, do gênero humano; a segunda é "biológica" e repousa na idéia científica de que a espécie humana compõe-se não de raças, mas de grupos humanos fisicamente diferentes entre si (os negros, os brancos, os asiáticos etc.).

Munido dessa interpretação e de uma bateria de testes, Rirschfeld dividiu então seus interlocutores (brancos e norte-americanos) em três grupos: crianças de 7 anos, crianças de 11 anos e adultos. Apresentou a cada grupo duas imagens, uma das quais mostrava casais "uni-raciais", enquanto a outra exibia casais "inter- raciais", ora compostos de um negro e uma branca, ora de um branco e uma negra. Interrogados sobre a descendência desses casais, os interlocutores responderam, qualquer que fosse sua idade, que os filhos nascidos dos casais uni-raciais pertenceriam forçosa- mente à mesma "raça" dos pais e teriam os mesmos traços físicos de um e do outro.

Inversamente, o questionário sobre os casais inter-raciais forneceu respostas divergentes. Incapazes de se pronunciar sobre as semelhanças físicas, as crianças de *7* anos afirmaram, contudo, em sua maioria, que o fruto de um casal misto pertenceria, forçosa- mente, à mesma "raça" da mãe. Ao contrário, as crianças de 11 anos esperaram que esse mesmo rebento se assemelhasse fisicamente ao genitor negro (pai ou mãe), porém sem pertencer a uma raça precisa. Quanto aos adultos, eles acharam que todo filho nascido de um casal inter-racial seria de raça negra, mesmo que se parecesse com seu genitor branco.

A partir dessa experiência Hirschfeld concluiu que a adoção da versão "categorial" (racista) da regra da gota de sangue decorre de um processo *sui generis,* que se impõe por si só à medida que a criança cresce e se transforma num adulto. Em outras palavras, em vez de se perguntar por que as crianças de *7* anos sempre privilegiam o poder materno, em detrimento da aparência física, e por que, ao contrário, as crianças de 11 anos privilegiam o equilíbrio entre os dois pólos (materno e paterno), em detrimento da pertença racial, e, finalmente, em vez de se esforçar por compreender porque os adultos brancos norte-americanos assimilam uma diferença fisica a uma raça, Hirschfeld contenta-se em afirmar, com a ajuda de uma bateria de testes que não provam nada, que a percepção da raça seria um elemento *natural* da cognição humana. Por conseguinte, a atitude racista seria uma estrutura imutável e universal, da qual decorreriam as escolhas políticas e culturais dos indivíduos.

Não é de surpreender, portanto, que o célebre romance de Fanny Hurst,9 *Imagens da vida,* no qual se

inspirou essa experiência, seja mais pertinente do que o jargão afetado de Hirschfeld para interpretar a significação profunda do grande mito norte-americano da gota de sangue. Longe de todas as pretensas experimentações sobre o sentimento inato ou adquirido da raça, o livro narra a vida trágica de uma mulher branca, inconscientemente submetida à angústia da poluição biológica, e que opta pela esterilização como solução para sua fantasia identitária para não ter que enfrentar o risco de transmitir à sua descendência os estigmas invisíveis da "raça" odiada.

Quanto à questão de por que uma crença perdura depois de ter sido invalidada pela ciência, hão de me permitir que eu não me detenha nisso.

Se Lawrence Hirschfeld aplica a ciência cognitiva ao campo da antropologia, Howard Gardner, o demolidor norte-americano da psicanálise, recorre à mesma doutrina para inventar uma pretensa "ciência da excepcionalidade". Num de seus estudos, publicado em 1997, ° ele tenciona explicar a gênese do talento em quatro grandes "personalidades", Mozart, Freud, Gandhi e Virginia Woolf, construindo uma tipologia do comportamento e do caráter que diríamos haver saído diretamente de uma mistura de astrologia com psicologia das massas. Assim, Mozart seria o protótipo do Mestre, pois teria sabido, graças a suas faculdades mentais, adquirir o "domínio perfeito dos gêneros de sua época"; Freud seria o"Construtor-Modelo" (ou CM), pois ter-se-ia beneficiado, através do amor de seus pais, de "cômodas condições de trabalho"; e Gandhi seria o típico Carismático, pois teria sabido influenciar os que resistiam ao pacifismo e convertê-los a suas idéias. Por último, Virginia Woolf seria a melhor encarnação do Introspectivo, pois, tendo sofrido sevícias na infância, teria sabido voltar os olhos para dentro de si mesma a fim de compreender o gênero humano.
Assim, com números comprobatórios e multiplicando toda sorte de esquemas, gráficos e medidas, Gardner constrói, com a máxima seriedade do mundo, sua psicologia dos perfis típicos a partir da qual imagina explicar os destinos excepcionais contrastando-os com os destinos comuns. O que equivale a dizer que a "ciência" de que se trata não tem nenhuma relação com o procedimento científico.
Por seu turno, Christopher Frith, um pesquisador inglês e professor de neuropsicologia, propõe explicar a gênese da esquizofrenia" mostrando que esta seria "uma alteração dos processos implicados na iniciação da ação": uma motricidade falha, ligada de algum modo a uma deficiência no controle central (cerebral) da comunicação *(central monitoringsystem).* Conhecida desde a noite dos tempos, mas descrita em 1911 por Bleuler, essa forma de loucura caracteriza-se pela incoerência do pensamento, da afetividade e da ação (ou *clivagem),* à qual se somam a atividade delirante e o ensimesmamento. Todos esses sintomas reúnem-se numa *síndrome de influência,* que leva o paciente a acreditar que seus pensamentos e seus atos são dominados por forças demoníacas, externas a ele mesmo.

Segundo Frith, a esquizofrenia nãó passaria, ao contrário, de uma falta de "mentalização", induzida por processos físico-químicos deficientes e não relacionada a uma organização delirante, mas, ainda assim, significativa da realidade psíquica. Os adeptos dessas teses, que florescem nos laboratórios da pesquisa científica contemporânea, parecem ignorar a famosa história do louco que sai do manicômio puxando um funil amarrado num barbante. Ao vigia simpático que lhe pergunta como vai seu cachorro, ele responde: "Ora, não é um cachorro, é um funil!" Alguns metros adiante, uma vez ultrapassados os limites do hospital, ele se vira para o objeto e o interpela: "Nós o tapeamos direitinho, não foi, Mirza?"

Touas essas teorias têm como denominador comum o fato de favorecerem uma visão reacionária e niilista do gênero humano. E realmente inútil combater o racismo, uma vez que se trata de uma predisposição inata, inscrita nos neurônios. É inútil investigar a significação da história singular de um sujeito genial, talentoso ou comum —, se ela decorre da necessidade. **É** inútil, enfim, nos preocuparmos com a significação do discurso dos doentes mentais, se o sujeito afetado pela loucura é apenas um deficiente cognitivo: para tratá-lo, não bastaria situar seus sintomas na categoria mais apropriada do *DSMe,* em seguida, administrar-lhe os neurolépticos correspondentes? Quando muito, podemos tentar, com a ajuda de diversas injunções, convencê-lo a parar de raciocinar mal.

Embora não haja uma ligação direta entre o desenvolvimento das ciências cognitivas e o desmantelamento dos quatro grandes modelos da psiquiatria dinâmica pelo *DSM,* foi em nome dos mesmos pressupostos que se efetuou, tanto de um lado quanto do outro e durante o mesmo período, a grande operação de limpeza que visou a erradicar da clínica e da reflexão universitária e médica o conjunto das teorias da subjetividade. E entre elas, a mais visada, evidentemente, foi a psicanálise, na medida em que a concepção freudiana do inconsciente era fundamentalmente incompatível com a nova mitologia cerebral.

Nesse aspecto, existe uma diferença considerável entre a situação norte-americana da psicanálise e a situação francesa. Se a psicanálise pôde ser salva do nazismo graças à emigração maciça dos freudianos europeus para o continente americano entre 1930 e 1940, isso se deu ao preço de uma transformação radical de seus ideais, sua prática e sua teoria. Desde o começo do século, ela foi acolhida como uma teologia da expansão individual: um corpo são numa alma sã. Muito pragmáticos, os terapeutas norte-americanos apoderaram-se com ardor das idéias freudianas. Mas logo procuraram *medir* a energia sexual, *provar* a eficácia dos tratamentos, multiplicando as estatísticas, e fazer pesquisas para saber se os conceitos eram empiricamente aplicáveis aos problemas concretos dos indivíduos.

Nessas condições, a psicanálise tornou-se, do outro lado do Atlântico, consideradas todas as tendências, o instrumento de uma adaptação do homem a uma utopia da felicidade. Impôs-se muito menos por seu sistema de pensamento ou pelos questionamentos filosóficos de que era portadora do que por sua capacidade de oferecer uma solução imediata para a moral sexual da sociedade liberal e puritana. Graças a ela, o homem *culpado* deixou de ficar condenado ao inferno de suas paixões, tornando-se passível de se libertar delas; graças à psicanálise, ele não mais seria coagido por uma sexualidade diabólica, mas poderia desvincular-se dela. Ora, como já sublinhei, nada é mais alheio ao pensamento freudiano do que o ideal higienista que pressupõe que a sexualidade é malsã e que o indivíduo normal deve confessá-la para apagar de sua mente o vestígio de um pecado original.

Fritz Wittels, discípulo vienense de Freud que se naturalizou norte-americano, dedicou a esse tema, em suas *Memórias,* um capítulo de grande lucidez: "O solo em que a psicanálise brotou e se desenvolveu foi destruído por um século. Seu futuro depende inteiramente da América, o que significa que ou não haverá psicanálise no futuro, ou ela terá que prosperar na América **(...).** Que me seja permitido, portanto, expressar alguns temores a respeito desse futuro. O magnífico espírito científico da América tem se dedicado, até aqui, às dimensões, à mensuração e à pesagem, aos números e às estatísticas **(...).** Os norte-americanos podem compreender [conceber]12 como tais os mais altos edifícios, os mais longos aquedutos, as fendas mais profundas **(...).** Desejam ter os quadros mais caros nos maiores museus ou nos palácios dos homens mais ricos. São menos qualificados para abordar cientificamente o mundo irracional da alma, seja porque o rejeitam como não sendo científico, seja porque o aceitam sob a forma de doutrinas pseudocientíficas tipicamente norte-americanas, como a *Christian Science* ou o buchmanismo,'3 ou, mais para o oeste, como as doutrinas evangélicas que brotam dos lábios de sacerdotisas de mantos branDepois de servir de cimento, durante cerca de trinta anos, para a elaboração da nosologia psiquiátrica, a psicanálise foi finalmente rejeitada: porventura os psicotrópicos e os outros modelos explicativos do psiquismo, baseados no *DSM IV* ou em novas mitologias cerebrais, não traziam soluções terapêuticas mais rápidas para as famosas "desordens" que encerravam o sujeito numa sintomatologia comportamental? Foi assim que, como observou muito bem o historiador Nathan Hale, os partidários do antifreudismo norte- americano dos anos de 1970-90 recorreram, em oposição à psicanálise, aos mesmos meios que os entusiásticos freudianos do início do século.' Também eles propuseram avaliações, provas e levantamentos da eficácia: em suma, todo um arsenal experimentalista, inadequado para dar conta da realidade da prática e da teoria psicanalíticas.

Consciente desses desvios, Freud expressou sua hostilidade, em diversas ocasiões, sob a forma de um anti-americanismo bastante primário: "Esses primitivos", declarou em 1928, "têm pouco interesse numa ciência que não pode ser diretamente convertida numa prática. O que há de pior no modo de agir norte-americano é sua chamada largueza de horizontes, graças à qual eles chegam a ponto de se sentirem magnânimos e superiores a nós, europeus de visão estreita (...). Certamente, o norte-americano e a psicanálise são coisas que

combinam tão pouco que fazem lembrar a comparação de Grabbe: é como se um corvo vestisse uma camisa branca.”

A atitude mais representativa da cruzada cientificista de hoje é a de Adolf Grünbaum. Médico de renome, filósofo e, posteriormente, professor de psiquiatria, especializou-se no antifreudismo por volta de 1970. Em seu livro de 1984, *Os fundamentos da psicana'lise,* que teve enorme repercussão além-Atlântico, retomou o argumento clássico dos adeptos da mitologia cerebral criticando Freud por haver abandonado seu *Projeto* e renunciado a fazer da psicanálise uma ciência natural. Para corroborar sua argumentação, Grünbaum atacou as teses de três filósofos que, segundo ele, não haviam entendido nada do processo freudiano: Karl Popper, Paul Ricoeur e Jürgen Habermas.' No primeiro censurou a afirmação de que a psicanálise seria “irrefutável” em termos da ciência, jamais podendo ser submetida a testes de refutabilidade como as outras ciências naturais. No segundo criticou uma atitude errônea em relação a Freud. Querendo fazer da psicanálise uma ciência, Ricoeur não teria compreendido que ela sempre continuaria a ser uma “hermenêutica das profundezas” associada a um método de auto-reflexão. Por último, Grünbaum acusou o terceiro de haver transformado a psicanálise numa hermenêutica desvinculada de qualquer esteio experimental.

(Adolf Gr6nbaum, Les Fondements de la psychanalyse (Los Angeles, 1984), Paris, PUF, 1996. O autor publicou, posreriormente a esse livro, uma “exposição” na qual respondeu às críticas que lhe foram dirigidas. Essa exposição foi publicada em francês antes do livro de 1984, sob o título de La Fsychanalyse à l'épreuve, Paris, Éd. De l'Eclat, 1993.)

Em suma, Grünbaum voltou-se furiosamente contra um discurso filosófico (Popper, Ricoeur e Habermas) que tivera a preocupação ora de criticar as ambivalências do cientificismo freudiano, ora de valorizar um modelo que excluía o sujeito do campo da ciência. Como já sublinhei, Freud sempre teve a tentação, *embora renunciasse a ela* a partir de 1896, de fazer da psicanálise uma ciência natural em virtude da qual o inconsciente seria um puro produto do funcionamento cerebral. O fato de haver abandonado esse projeto, embora continuasse a sonhar com ele, não significa, evidentemente, que se recusasse a fazer da psicanálise uma disciplina científica. E foi justamente por essa razão, aliás, que Freud adotou perante as mitologias cerebrais uma atitude crítica muito mais científica que a dos cientistas.'

Opondo-se a esse discurso filosófico, portanto, Grünbaum alegou que o sonho freudiano devia ser tomado ao pé da letra. Mas, disse ele em essência, já que Freud se atrevera a abandonar a verdadeira ciência antes mesmo de construir seu sistema de pensamento, a totalidade de sua conceituação deveria ser abandonada em razão de sua não cientificidade. Seguiu-se então uma demolição em regra de todas as hipóteses da psicanálise: seu método clínico não passaria de uma fraude apoiada num efeito placebo; sua construção metapsicológica deixaria transparecer um vasto programa de totalitarismo interpretativo baseado na atribuição de uma significação arbitrária a atos ou pensamentos; por fim, suas brigas entre escolas não seriam outra coisa senão a expressão de fanatismos de igrejinhas desprovidos de validade intelectual; Grünbaum, aliás, atacou tanto a Freud quanto a seus sucessores (Winnicott ou Kohut), acusados, tal como seu mestre, de serem pseudocientistas.

Na verdade, esse médico explorou tendenciosamente as pesquisas de avaliação da psicanálise realizadas nos Estados Unidos a partir de *1952.* Tais pesquisas, como vimos,20 não permitem decidir se a psicanálise é superior às outras psicoterapias. Mas fornecem a prova de que os tratamentos psíquicos, seja qual for a tendência considerada, são de grande eficácia (80% de casos de “sucesso”). Por conseguinte, elas são a prova de que o antifreudismo fanático de Grünbaum não tem nenhum caráter científico.

Em matéria de validação experimental, Gr(inbaum contentou- se em reduzir a nada um dos grandes casos de Freud: o do Homem dos Ratos, cujo nome verdadeiro era Ernst Lanzer. Durante o tratamento, Freud havia relacionado o medo dos ratos com uma lembrança infantil contada por Lanzer. Este teria sido castigado pelo pai por se haver masturbado. Comentando essa passagem, Grünbaum pôs Freud sob a suspeita de haver

tomado ao pé da letra o dito do paciente e acreditado nesse episódio infantil, que talvez nunca houvesse existido. Em seguida, recriminou Freud por estabelecer uma relação de causa e efeito entre o medo dos ratos e a neurose obsessiva. Em suma, acusou-o de inventar um sistema de interpretação que não correspondia a nenhuma realidade.

Poderíamos, naturalmente, opor a Grünbaum um outro argumento, extraído de outra análise freudiana, a do Homem dos Lobos, cujo nome verdadeiro era Serguei Constantinovitch Pankejeff.

No decorrer dessa análise, Freud reconstruiu uma cena primária, apoiando-se num sonho de seu paciente. Aos 18 meses de idade, Serguei teria visto os pais, ajoelhados em lençóis de cama brancos, entregar-se por três vezes ao coito a *tergo.* Interrogado muitos anos depois, Pankejeff declarou que essa cena certamente nunca havia acontecido, uma vez que, na Rússia, os filhos não dormiam no quarto dos pais. Mas acrescentou prontamente que a cena primária reconstruída por Freud revestira-se, para ele, de imenso valor de verdade. Por fim, sublinhou que a psicanálise fora o primeiro e único tratamento, após muitas passagens por clínicas, a aliviá-lo de suas angústias e dar sentido à sua vida. Se esse exemplo mostra que Freud, na ocasião, pôde construir uma cena imaginária para permitir que seu paciente tivesse acesso à significação de sua história, um outro exemplo atesta que lhe sucedeu imaginar uma cena que havia realmente existido.

Por volta de 1925, logo no início de sua análise, Marie Bona- parte contou a Freud um sonho em que se via em seu berço assistindo a cenas de coito. À guisa de interpretação, Freud afirmou em tom peremptório que ela havia não apenas *ouvido* essas cenas, como a maioria das crianças que dormem no quarto dos pais, mas que as *vira em plena iuz do dia.* Tendo um caráter muito diferente do de Serguei Pankejeff, Marie Bonaparte rejeitou essa afirmação e protestou que nunca tivera mãe. Freud se manteve firme e objetou com a presença da babá. Preocupada com provas experimentais, a princesa resolveu então interrogar o meio irmão de seu pai, que cuidava dos cavalos na casa de sua infância. De tanto evocar diante dele a elevada importância científica da psicanálise, ela o fez confessar sua antiga ligação com a babá. E o velho contou-lhe como, no passado, fizera amor em pleno dia diante do berço de Marie... Ela realmente assistira, portanto, a cenas de felação, coito e cunilíngua.

Esses relatos clínicos indicam com clareza a separação que Freud fazia entre saber e verdade. Como Sócrates, ele atualizou a idéia de que é no diálogo que o sujeito descobre o que está recalcado: a cena primária, tal como situada na origem de sua vida e da diferença sexual. Pouco importa, portanto, que essa cena seja inventada ou não, uma vez que ela enuncia a verdade de uma estrutura original que coloca o homem frente a seu destino e à tragédia de seu desejo. Vamos mais longe: essa cena extrai sua força significante do fato de ser construída. Ora, é precisamente essa disjunção, apesar de verificável nos relatos de análise e nos depoimentos dos pacientes, que é inadmissível para os adeptos do cientificismo, que sempre fazem o intelecto coincidir com a coisa, e o conhecimento com a verdade. Pelas mesmas razões, aliás, eles concebem o comportamento humano como um *pattern* e o cérebro como produtor do *cogito.*

Ao fazê-lo, cometem um erro científico. Com efeito, tomam a experimentação como prova única de uma verdade subjetiva, sem jamais perceber a diferença entre as ciências da natureza e as ciências do homem.

É evidente que os biólogos ou os médicos não têm que fazer intervir em seu trabalho a opinião do gene, do átomo ou da molécula. Ora, os adeptos do cientificismo e das mitologias cerebrais agem como se a fisiologia do cérebro pudesse ser interrogada à maneira de um sujeito passível de dizer a verdade sobre uma vivência existencial. Para compreender a que impasse conduz esse procedimento, basta citar o testemunho de Corinne Hamon, psiquiatra e psicanalista francesa: “Uma paciente veio me ver num estado depressivo muito antigo. Fora tratada por uma porção de clínicos gerais. Fiz uma entrevista com ela e dei-lhe um antidepressivo. Seriam necessários cinco a dez dias para que esses medicamentos surtissem efeito. Pois bem, no dia seguinte,

seu marido me telefonou para dizer que ela estava muito melhor. Havia recebido uma escuta que jamais tivera antes. Pôde deixar um pouco de sua depressão e se fazer perguntas sobre si mesma que nunca se havia formulado.”

O integrismo de Grünbaum levou à liquidação de qualquer forma de argumentação que não se fundamentasse na constatação de um fato. E foi por essa razão que, no fim de seu livro, esse autor entregou-se a uma especulação duvidosa sobre a questão da sedução. Para apreender a significação dela, convém entendermos bem o que está em jogo na problemática freudiana da sexualidade. Vimos que a condição de surgimento de uma teoria freudiana da liberdade subjetiva repousou tanto no abandono das diversas mitologias cerebrais elaboradas no fim do século XIX quanto na renúncia a uma explicação puramente traumática da causalidade psíquica. Daí o acontecimento de 1897 e a famosa “carta do equinócio”: o abandono freudiano da teoria da sedução. Ora, no momento em que, nos Estados Unidos, o desvio cientificista dos anos oitenta levou a que se esfacelasse o modelo freudiano do inconsciente, uma outra loucura, esta puritana, atacou uma outra grande concepção do sistema freudiano: a teoria da fantasia.

Em 1980, Kurt Eissler, responsável pelos Sigmund Freud Archives (SFA), e Anna Freud resolveram confiar a publicação integral das cartas de Freud a Fliess a um acadêmico norte-americano, devida- mente formado no celeiro da International Psycho-analytical Association (IPA). Jeffrey Moussaieff Masson tomou conhecimento dos arquivos interpretando-os de maneira selvagem, a partir da idéia de que eles esconderiam uma verdade oculta, um segredo vergonhoso. Foi assim que afirmou, sem a menor prova, que Freud havia renunciado por covardia à teoria da sedução. Não se atrevendo a revelar ao mundo as atrocidades cometidas por todos os adultos contra todas as crianças, Freud teria inventado a noção de fantasia para mascarar a realidade traumática do abuso sexual que estaria na origem das neuroses. Por conseguinte, seria simplesmente um falsário.

Em 1984, Masson publicou um livro sobre esse assunto, *O real escamoteado,* que foi um dos maiores *best-sellers* psicanalíticos norte-americanos da segunda metade do século. Opondo-se aos ortodoxos da teoria da fantasia, o livro veio ratificar as teses da historiografia revisionista.26 Tratava-se, com efeito, de mostrar que a mentira freudiana teria pervertido a América, tornando-se aliada de um poder baseado na opressão: colonização das mulheres pelos homens, das crianças pelos adultos, do impulso natural pelo conceito etc. Embora tenha sido fortemente criticada pela maioria dos movimentos feministas, a tese da sedução traumática reapareceu como a única solução para o enigma de uma sexualidade retransformada em algo brutal e odioso. Como Masson, a célebre advogada Catharina MacKinnon adotou a idéia da mentira freudiana. Especializou-se em processos por assédio sexual sempre procurando impor o princípio de que *todas as mulheres,* na infância ou na vida adulta, teriam sido vítimas de algum abuso por parte dos homens. Chegou até a propor a utilização de diversos procedimentos — interrogatórios inquisitoriais, persuasão, hipnose, psicofarmacologia etc. — para descobrir, no inconsciente dos sujeitos, os vestígios da sedução recalcada. Daí a afirmação de que a sexualidade seria, *em si mesma* e *sempre,* um ultraje imposto ao corpo das mulheres. Em 1992, Judith Herman publicou um livro que revisava a história da histeria no sentido de uma revalorização do trauma. Num primeiro momento, segundo a autora, a histeria teria surgido no discurso de Charcot como um eco ao republicanismo francês. Em seguida, ter-se-ia emancipado, em 1920, com o desmoronamento do culto da guerra e a manifestação do pacifismo, vindo enfim a se revelar, no âmbito do movimento feminista, como pura violência sexual traumática.

O abandono da teoria da fantasia em prol de um retorno à da sedução caminhou de mãos dadas com a revalorização de um inconsciente pensado em termos de dissociação e automatismo mental. Por conseguinte, a síndrome da “personalidade múltipla” teve uma ampliação considerável nos Estados Unidos à medida que o *DSM III* e IV adotava uma nomenclatura da qual desaparecera a nosologia freudo-bleuleriana. Definido como um distúrbio da identidade, o fenômeno da personalidade múltipla desenvolveu-se no século XIX antes de desaparecer, por volta de 1910, no momento em que, sob a influência da segunda psiquiatria dinâmica e da concepção freudiana da neurose, as mulheres, que eram majoritariamente afetadas por ela, foram

encaradas como sujeitos completos, e não mais como visionárias, vítimas de abuso sexual e entravadas por uma consciência desarticulada. Notavelmente descrita por Henri E Ellenberger, essa síndrome deu margem a inúmeros relatos literários. No plano clínico, traduziu-se pela coexistência, num mesmo sujeito, de uma ou mais personalidades separadas umas das outras, e cada uma das quais podia assumir alternadamente o controle das demais.

Em 1972, essa noção figurava como uma curiosidade de outra época. Apenas uma dezena de casos fora recenseada depois de 1920. Pois bem, a partir de 1986, estimou-se em 6.000 o número de pacientes afetadas por essa síndrome. Em 1992, considerou-se que uma em cada vinte pessoas sofria desse mesmo distúrbio, a tal ponto que, em todas as cidades norte-americanas, clínicas se especializaram no tratamento da nova epidemia.

Esse crescimento absurdo é uma boa prova da regressão da nosologia induzida pelas diversas revisões do *DSM.* Foi justamente por não mais se enquadrarem numa classificação significativa que as pacientes afetadas por distúrbios histéricos ou psicoses passaram a receber um diagnóstico de personalidade múltipla. Essa síndrome remete, na verdade, a um modelo de sociedade em que a mulher é assimilada a uma vítima sexualmente maltratada, às voltas com o desespero identitário.

Depois do caso Masson, a corrente revisionista norte-americana entregou-se a um despedaçamento da doutrina freudiana e do próprio Freud, retransformado num cientista diabólico que carregava a culpa de se haver entregue a relações abusivas dentro da própria família. Já em 1981, Peter Swales afirmava, naturalmente sem a menor prova, que Freud teria mantido relações sexuais com sua cunhada, Minna Bernays. Tê-la-ia até engravidado, depois obrigando-a a fazer um aborto.

Surgida por volta de 1978, a historiografia revisionista foi muito criativa num primeiro momento. Os historiadores que recorriam a ela, pretendendo-se herdeiros do grande historiador Henri F. Ellenberger, produziram trabalhos notáveis: foi o caso, em particular, de Frank Sulloway, autor de um livro monumental sobre as origens biológicas do pensamento freudiano.3° Esses historiadores questionavam, justificadamente, os cânones da história oficial, herdados de Ernest Jones e sobretudo de Kurt Eissler, principal organizador, depois da Segunda Guerra Mundial, dos Sigmund Freud Archives (sFA), depositados na Library of Congress (Loc) de Washington. Todavia, após alguns anos de encarniçado combate contra a ortodoxia freudiana, a corrente revisionista tornou-se tão antifreudiana que renunciou aos estudos científicos para se atirar com fanatismo ao debate das idéias.

No contexto dos anos noventa, as hipóteses de alguns revisionistas foram um verdadeiro achado para os adeptos do cientificismo, muito embora eles não as compartilhassem. Com efeito, elas corroboravam a idéia de que um trauma, isto é, um traço *visívele,* portanto, supostamente registrado na memória, podia explicar as desordens subjetivas. Daí a possibilidade de junção entre uma prática clínica que aspirava a explorar o cérebro humano, para nele descobrir a origem de uma patologia, e uma psicologia coercitiva ora fundamentada na hipnose, ora na psicofarmacologia, que permitia substituir a psicanálise por uma tecnologia da confissão ou por uma avaliação sintomatológica de tipo comportamental.

Dois relatos de caso, dentre milhares de outros, atestam a amplitude adquirida pela busca maníaca do abuso sexual e da personalidade múltipla no momento em que, com a queda do comunismo e na falta de qualquer poder antagônico, a sociedade norte-americana parecia entregar-se de corpo e alma à empreitada tríplice do cientificismo, do liberalismo e da diabolização do sexo.

O primeiro deles é o de uma estudante de 19 anos que tinha relações conflituosas com o pai e cuja vida transformou-se num calvário no fim do ano de 1989. Apresentando sintomas de depressão e bulimia, detestando bananas, queijo derretido e maionese, ela resolveu, com a concordância dos pais, fazer um

tratamento num centro médico parapessoas abastadas. Atendida por uma psicóloga encarregada das relações com a família e por um psiquiatra, foi imediatamente incluída na categoria das "vítimas de abuso sexual". Esse diagnóstico foi feito pelo psiquiatra a partir da hipótese de que, em 80% dos casos, a bulimia seria sintoma de um abuso sexual ocorrido durante a infância ou a adolescência.

Ora, essa hipótese é inteiramente falsa. Todos os trabalhos sobre a bulimia demonstram que, corno um sintoma entre outros, ela pode, de acordo com sua gravidade, ser de origem psíquica, hormonal ou genética. Além disso, aparece em múltiplas situações: em pacientes deprimidos histéricos, perversos, hipocondríacos, esquizofrênicos etc., e em nenhum desses casos pressupõe, como tal, a existência de um abuso sexual.32 Após algum tempo de tratamento, a moça evocou vagas lembranças de toques praticados por seu pai, sem maiores detalhes. Obcecado com a identificação de uma prova tangível do abuso sexual, o psiquiatra resolveu então administrar à sua paciente um soro da verdade (sódio amital) para fazer emergirem as lembranças recalcadas. Sob o efeito da droga, a moça contou cenas extravagantes: em sua infância, o pai a violentava, obrigava-a a lhe fazer felações e a agir da mesma forma com o cachorro da família. Arrebatados por seu delírio interpretativo, os dois terapeutas afirmaram então que essas lembranças reencontradas explicavam a aversão da paciente por queijo derretido, bananas e maionese. A recusa desses *três* alimentos, diziam eles, era o sintoma patente do abuso sexual.

Pressionada pelos terapeutas, a moça confessou a "verdade" à sua mãe. Esta obteve o divórcio e a guarda dos filhos, enquanto o pai, acabrunhado com essas "revelações" e com a boataria que fazia dele um pedófilo, perdeu seu emprego. A história terminou nos tribunais. O pai moveu um processo contra os terapeutas, e seus advogados, pagos a peso de ouro, convocaram peritos especializados na caça aos manipuladores de falsas lembranças, conhecidos por haverem destruído a vida de uma boa dezena de milhares de famílias norte-americanas. De perícia em contra-perícia, o júri convenceu-se, por dez votos contra dois, de que esse homem nunca mantivera relações sexuais com a filha. Esta, no entanto, apoiada pela mãe, confirmou suas declarações. Quanto ao tribunal, condenou o psiquiatra e a psicóloga a uma multa pesada por "negligência grave", praticada "sem intenção de prejudicar".

Sem intenção de prejudicar. vemos aí como aprendizes de feiticeiro, carregados de diplomas e acossados pela loucura da experimentação e do abuso sexual, julgaram-se autorizados a penetrar invasivamente no inconsciente de outrem. O resultado dessa história desastrosa, onde se embaralhou ao extremo a diferença estabelecida por Freud entre trauma e fantasia, foi que nem a paciente nem seu círculo jamais poderão saber a verdade de sua história. Por isso, ela continuará a ser vítima de um sistema que se baseia, ele mesmo, num delírio vitimológico e na banalização de uma ideologia cientificista.

A segunda história, que remonta à mesma época, é a de uma mulher em quem, com a ajuda do *DSM,* diagnosticou-se um distúrbio de personalidade múltipla. Quando foi sexualmente agredida por um homem e levou o caso aos tribunais, o promotor sustentou que a mulher tinha 21 personalidades, nenhuma das quais havia consentido em manter relações sexuais. Os juristas e os psiquiatras puseram-se então a discutir se as diferentes personalidades dessa mulher seriam capazes de depor sob juramento e se cada uma delas tinha ou não suas próprias aventuras sexuais. Em 1990, o homem foi julgado culpado, pois três das personalidades da vítima depuseram contra ele. Após uma contra-perícia, entretanto, realizou-se um novo julgamento. Alguns psiquiatras afirmaram, na verdade, que a mulher tinha 46 personalidades, e não 21. Assim, era preciso saber se essas novas personalidades também prestariam depoimento no processo.

Casos como esses tornaram-se freqüentes no continente americano. Eles mostram com clareza a que fanatismo pode levar a idéia de que todo ato sexual é *em si* um pecado, um estupro, um trauma, e de que todo inconsciente é uma instância dissociada, sem dar margem alguma à subjetividade.

Apesar desses desvios, nunca se deve esquecer que foi também essa América, tão detestada por Freud, que deu à psicanálise seus mais belos dias de glória, depois de salvá-la do nazismo. Foi nos Estados Unidos, além

disso, que se publicaram os melhores trabalhos sobre a história do freudismo e sobre o próprio Freud, como atestam as obras de Peter Gay, Cari Schorske, Nathan Rale, Yosef Hayim Yerushalmi e muitos outros ao lado deles. Nunca nenhum país apaixonou-se tanto pela invenção vienense, e nunca se viram mais adeptos do tratamento psíquico. Sem dúvida, por outro lado, essa paixão não é estranha à ira antifreudiana que assim se manifesta no alvorecer do novo século.

Para encerrar este capítulo, voltemos a Adolf Grünbaum, principal representante norte-americano do antifreudismo de inspiração cientificista. Em seu livro, ele acaba tratando com imparcialidade os adeptos da sexologia libertária, favoráveis aos pedófilos, e os puritanos, que reduzem o ato sexual a um abuso. Não para destacar a estranha proximidade teórica de suas respectivas atitudes, mas para opor a eles a idéia de que somente a experimentação, com cálculos e amostragens, permitiria dizer se os sujeitos que são vítimas de abuso na infância saem-se ou não pior, na idade adulta, do que outros que não viveram esse drama.

Grünbaum nunca se pergunta qual é a natureza do mal-estar dos sujeitos que são vítimas de abusos, cotejado com o dos que não o são e que, conforme o caso, podem apresentar sintomas bem mais perturbadores que os resultantes das sevícias sexuais. Evidentemente, esses tipos de abordagens, nos quais se procura tirar a medida de um estado psíquico em vez de compreender sua significação específica, não têm nenhum valor científico, uma vez que não levam em conta a realidade do estado do sujeito.

Porém há algo mais grave: ao adotar uma atitude tida como “objetiva”, fica-se condenado a observar da mesma maneira, e sem distinção, os crimes (pedofilia, estupro), as transgressões (incesto entre adultos) e as simples neuroses. A objetividade cientificista, portanto, não passa do anteparo atrás do qual se esconde o gozo pela abolição de qualquer relação do homem com a Lei e, portanto, com a Proibição. Porventura um dia será preciso, para satisfazer essa divagação, encerrar numa gaiola de laboratório um grupo de crianças pequenas, acompanhadas por pedófilos, e em outra, um segundo grupo, cercado de educadores acima de qualquer suspeita? Será preciso, em seguida, esperar alguns anos para observar as diferenças e medir os desvios a fim de concluir, após muitas hesitações, pela existência ou inexistência de traumas?

Um cientificismo francês

Na França, a hostilidade cientificista contra a psicanálise nunca assumiu a aparência de um conflito tão encarniçado. Durante a primeira metade do século, os ataques polarizaram-se, essencial- mente, em torno do “pan-sexualismo” freudiano, sempre assimilado a uma decadência “teutônica”. Os inimigos da nova doutrin gostavam de chamá-la de “ciência boche” e julgavam-na incapa de traduzir a sutileza do espírito latino ou cartesiano. Diante dess situação, alguns pioneiros tentaram “afrancesar” a psicanálise. Fo esse, notadamente, o caso de Édouard Pichon, o único a dar cert coerência a esse projeto ilusório. Opondo-se ao chauvinismo, o surrealistas — encabeçados por André Breton — reivindicaram su ligação com uma concepção romântica do inconsciente.

Em todo caso, a resistência à psicanálise na França não assumii a forma exclusiva do cientificismo, e essa tendência permanecei minoritária a despeito de todos os esforços dos representantes d psicologia, que não perderam uma só oportunidade de denuncia o caráter “não experimental” do tratamento freudiano. Quanto doutrina, ela nunca foi recebida na França como uma ideologia d felicidade, mas como o instrumento crítico de todas as tentativ de normalização da subjetividade.

Depois da Segunda Guerra Mundial, a temática do pan-sexualismo e do francesismo caiu em desuso. Os debates que opunham partidários e adversários da psicanálise tomaram *então* rumo ideológico, político ou filosófico. Violentamente atacada pelo partido comunista entre 1948 e 1956, a psicanálise também se tornou alvo da Igreja católica. Depois, a partir dos anos de *1965-70,* as hostilidades cessaram. Apoiando-se na reflexão de Louis Althusser, os comunistas franceses reviram sua posição. Quanto à Igreja católica, foi obrigada a uma solução conciliatória em virtude da difusão da prática da análise entre os padres. Por outro lado, em parte graças ao ensino de Jacques Lacan, as principais brigas desenrolaram-se no terreno de uma

psiquiatria dominada pela clínica psicanalítica e num contexto em que os filósofos e os antropólogos, de Sartre a Merleau-Ponty e, depois, de Lévi-Strauss a Derrida, tomaram a conceituação freudiana como objeto de reflexão.

Pôde assim iniciar-se um novo recorte das ciências humanas, que teve como principal desafio elucidar a noção freudiana de inconsciente. Para os filósofos da existência, a interrogação referia- se à compatibilidade entre a determinação inconsciente e a liberdade subjetiva, ao passo que, para os estruturalistas, a questão era saber se o inconsciente pulsional de Freud podia ou não ser desvinculado da biologia para entrar no quadro de uma teoria geral dos sistemas simbólicos.

Durante esse período, o único livro francês comparável ao de Grünbaum — e que teve um sucesso considerável — foi publicado por Pierre Debray-Ritzen: *A escolástica freuclia na.3* Psiquiatra infantil e médico hospitalar, Debray-Ritzen adotou contra a psicanálise uma postura tão fanática quanto a de seu homólogo norte-americano. Em nome da ciência, criticou Freud por haver abandonado o *Projeto* e as ciências da natureza para se transformar no artífice de uma nova hermenêutica, qualificada de “escolástica”. Chamando a histeria de doença “neuronal” e de “esgar profundo”, e afirmando que a esquizofrenia reduzia-se a uma anomalia genética, ele opôs ao inconsciente freudiano o *pattern* dos culturalistas, e à teoria da fantasia a do trauma. Por fim, afirmou que os sonhos não têm nenhuma outra significação senão a inventada pelo terapeuta para tapear o paciente.

Não satisfeito em chamar Freud de charlatão, Debray-Ritzen investiu contra Melanie Klein (qualificada de “louca”) e René Spitz. E, para explicar as carências afetivas das crianças abandonadas nos orfanatos, não hesitou em invocar causas genéticas. Ligado à extrema direita francesa, e sobretudo à Nova Direita, Debray-Ritzen enfeitou com uma “moral” seu discurso cientificista: fustigou, na verdade, tanto o divórcio e o aborto quanto a religião judaico- cristã, hostil, a seu ver, à eclosão da verdadeira ciência materialista. Daí a reivindicação de um ateísmo furioso, baseado no culto do paganismo.

Se os argumentos de Debray-Ritzen eram iguais aos dos adeptos do homem cerebral, eles não se assentavam nos mesmos fundamentos políticos. E, por outro lado, nas manifestações antifreudianas mais tardias — as de Jean-Pierre Changeux, Marcel Gauchet ou dos cognitivistas franceses —, nunca se encontra um esfacelamento tão radical da obra de Freud. Na maioria das vezes, as críticas voltam-se contra a concepção psicanalítica do inconsciente. Mas, na frança, tudo se passa como se freud, o homem, fosse como que inatacável.

Os partidários do cientificismo e da redução do psiquismo ao neurológico, entretanto, têm em comum de Grünbaum a Changeux, passando por Debray-Ritzen — uma rejeição absoluta da religião. Esse ateísmo em nada se assemelha, como obviamente convém notar, ao de freud ou dos herdeiros do Iluminismo. Tampouco se inspira nos ideais do Renascimento. Consiste, antes, numa espécie de religião da ciência, que conduz a um franco obscurantismo, à força de negar aquilo que, no homem, decorre do psíquico, do espiritual, ou do imaginário e da fantasia. Daí a cegueira para os desvios irracionais nascidos do discurso científico. Encontra-se uma boa ilustração dessa atitude no diálogo que opôs Changeux a Ricoeur em 1998.

Durante a discussão, Changeux criticou os adeptos protestantes do criacionismo. Depois de substituírem a teoria darwiniana pelo relato bíblico do Gênesis, eles haviam conseguido, durante os anos oitenta, fazer com que o ensino da teoria da evolução fosse proibido em diversas universidades dos Estados Unidos. Ora, em sua argumentação, Changeux opôs a religião à ciência de maneira incrivelmente simplista. A seu ver, a primeira seria sempre suspeita de desvios reacionários, e a segunda, sempre investida de um puro ideal de progresso. Sem se deixar perturbar, Ricoeur observou-lhe então que o paradoxo, nessa história, era que os criacionistas haviam recebido o apoio de numerosos cientistas, enquanto teólogos renomados haviam assumido a defesa do evolucionismo.

A diferença entre a situação francesa da psicanálise e a norte- americana não se explica pelas mentalidades nem pelos parricularismos, mas pela *geopsicandlise,5* isto é, pela dinâmica dos modos de implantação do freudismo que é própria de cada região do mundo. Quanto a esse aspecto, convém lembrar que a França é o único país do mundo em que, durante um século, reuniram-se as condições necessárias a uma integração bem-sucedida da psicanálise em todos os setores da vida cultural, tanto pela via psiquiátrica quanto pela via intelectual. Nesse campo, portanto, existe uma a*ção francesa.* Ela não se prende a nenhuma superioridade nacional, mas a uma experiência particular.

Ligada a um grande acontecimento da história humana, essa *exceção* é *teoricamente* universalizável. E foi por essa razão, aliás, que pôde servir de modelo de institucionalização dos princípios democráticos em inúmeros países. Sua origem remonta à Revolução de 1789, que dotou de legitimidade científica e jurídica o olhar da razão sobre a loucura, e também ao caso Dreyfus, que possibilitou o nascimento de uma *consciência de si* da classe intelectual.

Sem a Revolução de 1789, não haveria na França saber psiquiátrico capaz de integrar o caráter universal da descoberta freudiana, e, sem o caso Dreyfus, não se teria encontrado uma vanguarda intelectual capaz de sustentar uma representação subversiva da idéia freudiana de inconsciente.

A esse respeito, podemos indagar se Hannah Arendt teve razão, em 1963, ao valorizar o modelo norte-americano da Revolução contra o modelo francês, sublinhando que o primeiro se apoiara numa ética da liberdade, enquanto o segundo privilegiara a primazia da igualdade. Ainda que o igualitarismo francês tenha realmente desembocado no Terror, renunciando provisorjamente à instauração da liberdade em benefício da felicidade coletiva do povo, constata-se, hoje em dia, que o famoso modelo norte-americano da primazia da liberdade é seriamente prejudicado tanto pelo puritanismo e pelo liberalismo quanto pelo cientificismo ou pelo comunjtarjsmo. Ao contrário, parece que o modelo francês, liberto do igualitarismo, é mais portador de um ideal de liberdade.

É justamente essa exceção francesa que, ao mesmo tempo, incomoda os partidários da abolição do ideal revolucionário e os adeptos do homem comportamental. Tanto uns quanto outros deploram o famoso “atraso” francês, esperando que, um dia, a ciência do cérebro consiga enfim derrotar os pretensos arcaísmos da doutrina freudiana, mesmo com o risco de ressuscitar as antigas concepções do inconsciente (cerebral, hereditário ou automático). Nessa deploração expressa-se a esperança secreta de que a antiga imagem do intelectual — sábio socrático, poeta visionário ou filósofo engajado — possa um dia ser substituída pela do especialista ou do perito, encarregado de circunscrever a insipidez infinita de um mundo reduzido ao observável.

É bem possível, aliás, que essa exceção esteja em vias de desaparecer, no exato momento em que o universalismo freudiano do qual ela é portadora desfaz-se nos particularismos de escola. E sem dúvida será preciso, para reavivá-la, que se reconstitua uma nova Europa do Iluminismo.

TERCEIRA PARTE

O Futuro da PSICANÁLISE

A ciência e a psicanálise

Os cientistas sempre consideraram a psicanálise uma hermenêutica. Longe de construir um modelo do comportamento humano, a doutrina freudiana seria, a acreditarmos neles, apenas um sistema de interpretação

literária dos afetos e dos desejos. Conviria, portanto, quer excluí-la do campo da ciência, junto com as outras disciplinas que não dependem da experimentação, quer repensar a organização de todos esses campos (antropologia, sociologia, história, lingüísrica etc.) em função de uma "ciência cognitiva", a única capaz de fazê-los entrar na categoria de "ciência verdadeira".

Esse procedimento cientificista pressupõe que existiria uma separação radical entre as chamadas ciências "exatas" e as chamadas ciências "humanas". As primeiras se basleariam na rejeição do irracional e na produção de provas materiais e resultados tangíveis, ao passo que as últimas, ao contrário, teriam como ponto comum não poderem refutar as hipóteses que propõem nem materializar os resultados que interpretam como provas da validade de um raciocínio.

Essa concepção da ciência leva a aberrações. Prova disso, se necessário, no campo que nos interessa, é a história da comemoração do centenário da psicanálise que se seguiu ao caso Masson.

Em dezembro de 1995, no momento em que se organizava na Library of Congress (Loc) de Washington uma grande exposição sobre Freud, prevista desde longa data, uma petição assinada por 42 pesquisadores independentes, em sua maioria norte-americanos, foi endereçada a James Billington, diretor da LOC, a Michael Roth, curador da exposição, e a James Hutson, responsável pelo departamento de manuscritos. Os signatários, dentre os quais figuravam excelentes autores (Phyllis Grosskurt, Elke Mühlleitner, Johannes Reichmayr, Nathan Rale etc.), criticavam o caráter demasiadamente "institucional" do futuro catálogo e pleireavam que seus próprios trabalhos fizessem parte dele.

Ora, para respaldar esse processo coletivo e justificado, dois dos organizadores da petição, cujo fanatismo já conhecemos — Peter Swales e Adolf Grünbaum —, desencadearam uma virulenta campanha na imprensa contra Freud, acusando-o de haver abusado sexualmente de sua cunhada e de ser culpado de charlatanismo. Assustados com essa caça às bruxas, os organizadores da exposição preferiram adiá-la, muito embora inúmeros jornalistas e intelectuais norte-americanos manifestassem na imprensa sua hostilidade a essas tomadas de posição extremistas. Convém dizer que várias exposições já tinham sido canceladas por razões semelhantes. Uma delas, dedicada à vida dos escravos nas antigas fazendas, fora julgada "chocante" pelos funcionários negros da LOC, preocupados em apagar os vestígios de um passado tido como "humilhante". A exposição foi modificada e transferida par a Biblioteca Martin Luther King. Uma outra exposição, sobre o *Enola Gay,* organizada pela Smithsonian Institution, levantara um concerto de protestos, porque veteranos da aeronáutica haviam-na considerado demasiadamente favorável às vítimas de Hiroshima. Ela teve que ser reconcebida em torno da idéia de que a bomba tinha sido um mal necessário.

Foi nesse contexto e por iniciativa de Philippe Garnier, psiquiatra e psicanalista francês, que se organizou, a partir da França, uma outra petição, criticando simultaneamente os "aiatolás" inquisidores e os organizadores da exposição da LOC, incapazes de impor sua autoridade. Assinada por 180 intelectuais ou praticantes de todos os países, todas as tendências e todas as nacionalidades, essa segunda petição obteve um sucesso expressivo.2 Ela enfatizou a loucura puritana, comunitarista e persecutória que ameaçava tomar conta dos Estados Unidos, incitando os grupos de pressão a exercerem uma censura sobre as grandes instituições culturais.

A ofensiva antifreudiana de Grünbaum e Swales teve como resultado marginalizar os outros signatários e favorecer o academicismo. Inaugurada em outubro de 1998, a exposição da LOC apresentou, na verdade, um Freud cujas teorias já não tinham nenhuma importância em relação à ciência ou à verdade: "Pouco me importa que as idéias de Freud sejam verdadeiras ou falsas", declarou Michael Roth. "O importante é que elas impregnaram toda a nossa cultura e a maneira de compreendermos o mundo através dos filmes, da arte, das histórias em quadrinhos ou da televisão.

Neste final do século XX, e em nome de uma clivagem arbitrária instaurada entre ciência e cultura, comemorou-se o centenário da psicanálise, portanto, exibindo em Washington um Freud sem cheiro nem sabor, e limitado aos trabalhos de historiadores majoritariamente anglófonos (90%). Em suma, fabricou-se um Freud perfeitamente correto e conforme aos cânones da sociedade depressiva.

Na mesma época, foram violentamente questionadas as pretensas "imposturas" veiculadas pelo discurso das ciências humanas.

Em 1996, Alan Soka, um físico norte-americano desejoso de se desvincular do jargão de uma corrente teórica chamada de "pós-moderna", redigiu integralmente um texto que questionava, em nome de uma crítica da metafísica ocidental, as verdades científicas mais aceitas. Depois de conseguir publicar seu artigo na revista *Social Text,* ligada a essa corrente, ele revelou à imprensa e aos interessados que se tratara de uma piada destinada a desmascarar o relativismo5 dessas chamadas ciências humanas, que se atreviam a utilizar a conceituação das ciências rigorosas sem nada entender delas. O episódio foi um escândalo. Alicerçado nesse triunfo, Sokal publicou na França um livro co-redigido por Jean Bricmont, um físico belga, no qual chamou de impostores diversos autores franceses, dentre eles Jacques Lacan, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Serres e outros mais.

M. Roth (org.), Freud, conflito e cultura, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, no prelo.

O relativismo é uma atitude crítica que consiste em questionar sistematicamente todas as verdades aceitas, inclusive os fatos mais irrefutáveis, a fim de lhes opor a idéia de que toda verdade seria construída em função de uma cultura dominante. Próxima do revisionismo, essa corrente se Inspira, levando-as ao absurdo, em teses críticas e desconstrutivas, oriundas da filosofia, da antropologia e da psicanálise.

Alan Sokal e Jean Bricmont, Imposturas intelectuais, Rio de Janeiro, Record, 1999.

O interessante nesse livro é que, ao opor ao relativismo um pretenso discurso científico racional, os dois cientistas fabricaram um jargão tão incompreensível quanto o que estavam fustigando. Executado em quatorze páginas, logo no primeiro capítulo do livro, Lacan foi acusado, mais ainda que os outros pensadores, principalmente de falar de teorias que não conhecia, de importar noções científicas fraudulentamente, de exibir uma erudição superficial e de se comprazer com a manipulação de frases desprovidas de sentido.

Pois bem, para corroborar sua demonstração, Sokal e Bricmont apoiaram-se num texto de Lacan que é francamente problemático. Trata-se da famosa conferência proferida em outubro de 1966, durante o grande simpósio organizado por Richard Macksey, Eugenio Donato e René Girard no Centro de Humanidades da Universídade Johns Hopkins, e na presença de Lucien Goldmann, Jacques Derrida, Tzvetan Todorov, Jean-Pierre Vernant etc. Diante dessa festa estruturalista, em que se reuniram pela primeira vez os melhores acadêmicos franceses e norte-americanos, Lacan, angustiado por ter de enfrentar um novo público, havia "composto" um texto de sua lavra. Sem falar inglês, enfiara na cabeça a idéia de redigir (e sobretudo de proferir) sua conferência na língua de Shakespeare. Para ajudá-lo, deram-lhe como assistente um jovem filósofo, Anthony Wilden, que não demoraria a soltar um grito de dor bem no meio do simpósio: ele estava encarregado de "traduzir" o discurso de um orador ansioso que falava alternadamente em francês e em "inglês"...

Em 1970, essa estranha conferência foi reproduzida (em inglês) nas atas do Colóquio de Baltimore, sob a forma de uma paráfrase daquilo que o orador havia enunciado em duas línguas. Trazia um título absurdo: "Of structure as an inmixing of an otherness prerequisite to any subject whatever" ("Da estrutura como imisção de uma alteridade que é pré-requisito de qualquer sujeito").7 Ninguém conhece a versão francesa original dessa conferência e, hoje em dia, nenhum pesquisador sério se refere a ela. No entanto, ela contém algumas belas reflexões sobre o tempo, a morte e o espetáculo de Baltimore ao amanhecer...

A discussão que se segue é notável: os interlocutores de Lacan criticam-no sem piedade, não por sua conferência, mas por sua obra e, em especial, pela maneira como ele utiliza a lógica e a matemática. 8
Em seu livro, Sokal e Bricmont dão a essa conferência o valor de um exemplo. Considerando o texto publicado como expressivo do método (e portanto, da "impostura" lacaniana), eles o (re)traduzem do inglês para o francês para citá-lo longamente, em seis trechos, à razão de quatorze linhas em cada citação. Em seguida, declaram que Lacan desenvolveu nesse texto "publicamente, pela primeira vez, suas teses sobre a topologia". Erro grosseiro: demasiadamente ocupados em denunciar a impostura, os dois autores não souberam escolher nem situar em seu contexto uma obra que não sabem ler nem criticar.

Não apenas Lacan interessou-se pela topologia desde 1950, como foi em 1965, em sua conferência sobre “A ciência e a verdade”, e não em Baltimore, que ele mudou de orientação, expondo pela primeira vez, de maneira inédita, idéias que podemos qualificar de topológicas formais (lógica e matemática), as ciências naturais (física, biologia) e as ciências humanas (sociologia, antropologia, história, psicologia, lingüística e psicanálise).

Inteiramente desconhecedores da obra lacaniana, eles afirmam, erroneamente, que a versão francesa do texto não existe: é evidente que não conhecem as versões datilografadas. Em sua bibliografia, aliás, mencionam incorretamente o título em inglês.

Nessas condições, incapazes de avaliar o recurso lacaniano à topologia e à matemática, Sokal e Bricmont passam ao largo dos reais impasses e da verdadeira genialidade de Lacan, atribuindo erros a textos falsos e, em seguida, relendo fragmentos de textos verdadeiros à luz de uma pretensa impostura. Concluem daí que o impostor seria o profeta de um “misticismo leigo”, ou, melhor ainda, o fundador de uma nova religião. Lendo tal livro, onde a manipulação e a ignorância dos textos autorizam a fabricação de imposturas imaginárias, é lícito perguntarmos quem são os verdadeiros impostores.

A esses discursos cientificistas, que alimentam os piores excessos de uma normatização policialesca do pensamento, é preciso opor uma imagem completamente diferente da ciência: não *A* Ciência, concebida como uma abstração dogmática, que ocupa o lugar de Deus ou de uma teologia repressiva, mas *as* ciências, organizadas de maneira rigorosa, ancoradas numa história e concebidas de acordo com os modos de produção do saber. Embora a ciência se defina, desde Galileu, como o conhecimento das leis que regem os processos naturais, posteriormente ela deu origem a múltiplas abordagens, que têm como ponto comum retirar a análise da realidade humana da antiga dominação das ciências ditas divinas, baseadas na Revelação. Daí a existência, a partir do fim do século XVIII, de uma pluralidade de campos, que fazem intervir diferentes tipos de conhecimento que podemos agrupar em três ramos: as ciências

Assim como as ciências formais repousam na pura especulação, as ciências da natureza são dotadas de um componente formal e de um componente experimental. As primeiras descobrem seu objeto ao construí-lo, enquanto as últimas referem-se a um objeto externo que corresponde a dados empíricos. Quanto às ciências humanas, elas se distinguem das outras duas por se aterem a compreender os comportamentos individuais e coletivos a partir de três categorias fundamentais: a subjetividade, o simbólico e a significação. Entretanto, como mostrei a propósito do debate sobre o cérebro e o pensamento, as ciências humanas oscilam entre duas atitudes. Uma tende a eliminar toda forma de subjetividade, de significação ou de simbólico, e a tomar como único modelo da realidade humana os processos físico-químicos, biológicos ou cognitivos; a outra, ao contrário, reivindica essa três categorias, pensando-as como estruturas universais. Por um lado, uma abordagem do homem como máquina, e por outro, um estudo da complexidade humana que leva em consideração o corpo biológico e o comportamento subjetivo, quer em termos de intencionalidade ou de vivência (a fenomenologia), quer por intermédio de uma teoria interpretativa dos processos simbólicos (psicanálise, antropologia), na qual são postulados mecanismos inconscientes que funcionam à revelia dos sujeitos.

Ë comum, hoje em dia, falar-se de ciências sociais para designar as ciências humanas e, desse modo, distinguir as ciências do homem, que incluem a dimensão da subjetividade, daquelas que a excluem. Também podemos classificar as ciências em dois ramos: ciências da natureza e ciências da cultura. Ver a esse respeito Max Weber, Essais sur la théorie de la science (‘Tuibingen, 1951), Paris, Plon, 1965.

Essa distinção entre as ciências da natureza e as ciências do homem não significa que entre os dois conjuntos haja uma impermeabilidade absoluta. Assim, as ciências naturais freqüentemente cuidam de questões

individuais, assim como as ciências humanas podem recorrer aos componentes formais e experimentais presentes nos outros dois ramos da ciência.

Por outro lado, como vimos a propósito das mitologias cerebrais, nenhuma ciência está protegida dos desvios que caracterizam o processo irracional. Num livro recente, Gilles Gaston Granger evidencia muito bem as três modalidades do irracional que são próprias da história das ciências.

A primeira aparece quando um cientista tem de se confrontar com o obstáculo constituído por um conjunto de doutrinas que regem o pensamento de uma época e que se tornaram dogmáticas, coercitivas ou estéreis. Para ele, nesse momento, trata- se de inovar e contestar um modelo dominante, convocando temas insólitos ou submetendo ao olhar da ciência objetos que são esclarecidos de outra maneira. Por exemplo, o inconsciente, a loucura, a desrazão, o feminino, o sagrado, em suma, tudo o que Georges Batailie chama de o heterogêneo ou a parte maldita. O recurso ao irracional permite então ressuscitar uma imagem da razão e partir novamente para a conquista de uma *outra* racionalidade.

A segunda modalidade aparece quando um pensamento se fixa num dogma ou num racionalismo muito restritivo. Então é preciso avançar contra ele mesmo no intuito de atingir resultados mais convincentes. Longe de rejeitar o racional, ela prolonga o ato criador que lhe deu origem, insuflando nele um vigor novo.

A terceira concerne à adoção, por parte dos cientistas ou criadores, de um modo de pensar deliberadamente estranho à racionalidade. Assistimos então a uma adesão a ciências falsas e a atitudes de rejeição sistemática do saber dominante. Daí a valorização da magia e do religioso, associada a uma crença no além ou no poder de um *ego* não controlado.

Essas três modalidades do irracional perpassam todas as ciências e, portanto, estão presentes na história da psicanálise. Contudo, Freud sempre se manteve dentro dos limites das duas primeiras. O primeiro momento caracterizou-se pelo abandono da teoria da sedução. Entre 1887 e 1900, Freud construiu uma nova doutrina da sexualidade. Em sua relação com Fliess, deparou então com um *irracional biológico* e adotou as teorias mais extravagantes de sua época antes de impor os enquadres de uma outra racionalidade. Num segundo tempo, de 1920 a *1935,* uma vez instalada sua doutrina, ele introduziu a dúvida no cerne da racionalidade da psicanálise a fim de combater o positivismo que a ameaçava por dentro. Essa segunda modalidade do irracional apareceu, primeiramente, na hipótese da pulsão de morte, que transformou por completo seu sistema de pensamento, e depois sob a forma de um debate em torno da telepatia. Freud passou então por um *irracional especulativo,* que depois o conduziria a outras inovações.

A noção de pulsão de morte permitiu, no plano clínico, explicar como um sujeito se coloca, inconscientemente e de maneira repetitiva, em situações dolorosas, extremas ou traumatizantes, que reatualizam para ele experiências vividas anteriormente. Mas, do ponto de vista antropológico, serviu também para definir a essência do mal-estar da civilização, que se confronta permanentemente com os princípios de sua própria destruição. O crime, a barbárie e o genocídio são aros que fazem parte da própria humanidade, daquilo que é característico do homem. Por estarem inscritos no cerne do gênero humano, não podem ser eliminados do funcionamento singular de cada sujeito nem da coletividade social, nem mesmo em nome de uma pretensa animalidade externa ao homem. A famosa "besta imunda" de Bertolt Brecht não provém da animalidade, mas do próprio homem que é habitado unicamente pela força da pulsão de morte, a mais cega, a mais compulsiva, a mais intrusiva.

Em outras palavras, Eichmann em Jerusalém não foi um monstro desprovido de humanidade, mas um sujeito cuja normalidade confinava com a loucura. Daí o horror que sentimos ao ouvir dizer que ele condenou o sistema nazista ao mesmo tempo que reivindicava seu juramento de fidelidade a esse mesmo sistema, o qual fez dele o instrumento consciente e servil de um crime abominável.' Examinando as imagens do processo,

vemos perfeitamente que, se existe a banalidade do mal, como afirma Hannah Arendt, ela é a expressão não de um comportamento comum, mas de uma loucura assassina, cuja característica seria o excesso de normalidade. Nada é mais próximo da patologia do que o culto da normalidade levada ao extremo. Como bem sabemos, é nas famílias aparentemente mais normais, com efeito, que muitas vezes surgem os comportamentos mais loucos, mais criminosos e mais desviantes.

Ver o filme de Rony Brauman e Eyal Sival, Le Spécialiste.

Hannah Arendt, Erchmann em Jérusalem. Um relato sobre a banalidade do mal (1963), São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

Sob esse aspecto, a conceituação freudiana permite apreender, muito melhor do que faz Arendt, a lógica de um Eichmann.'5 Assim como não é qualquer um que enlouquece, não é qualquer um que se torna um exterminador, como sublinha muito bem Claude Lanzmann: "Eichmann certamente não era um pequeno funcionário. Seuzeloantijudaico não tinhalimites. Elesabiaperfeitamente que estava cometendo um crime incomensurável. Sempre se pode dizer que o mal é banal, que não há nada de mais banal do que trens para transportar vítimas. Mas os organizadores e os executores do crime estavam conscientes do caráter extraordinário daquilo que estavam perpetrando."

A loucura de Eichmann existe à imagem do pensamento nazista, que utiliza a ciência como um delírio dando-lhe ao mesmo tempo a aparência da mais completa normalidade. No universo nazista, tudo parece coerente, correto, lógico, apropriado, ordeiro e racional. Em nome da ciência mais elaborada e com a ajuda de uma tecnologia das mais modernas, instaurou-se a serviço de um genocídio a mais impressionante inversão da norma que se possa imaginar, já que essa própria inversão tornou-se a imagem da norma. Não importa que esta estivesse desligada de qualquer referência a uma ordem simbólica, pois o essencial, num universo assim, é que a abolição da razão tenha-se transformado na norma. Essa lógica explica os "tormentos" de Eichmann e de seus mestres no extermínio: eles estavam muito mais preocupados, em 1944, em racionalizar o processo de aniquilação dos judeus do que em ganhar a guerra contra os Aliados.

Ver Jacques Lacan, "Kant com Sade" (1963), in Escritos, op. clt., p.776-8O3.

Foi exatamente a essa pulsão de destruição, acentuada pelo domínio técnico das forças da natureza, que Freud se referiu em 1929, ao encerrar seu livro *O mal-estar na cultura* com esta frase premonitória: "Os homens de hoje levaram tão longe o domínio das forças da natureza que, com a ajuda delas, tornou-se-lhes fácil exterminar uns aos outros, até o último. Eles o sabem muito bem, e é isso que explica boa parte de sua atual agitação, de sua infelicidade e de sua angústia."

Na história da psicanálise e de suas origens, classifica-se a telepatia na categoria dos fenômenos provenientes do ocultismo, isto é, do movimento neo-espiritualista que reunia taumaturgos, filósofos, magos e místicos, surgido no fim do século XIX numa reação contra o positivismo dos saberes lecionados nas universidades dos países ocidentais. Tratava-se de uma tentativa que almejava reunir num sincretismo popular, propagado por seitas diferentes, temas comuns às religiões ocidentais e orientais. O objetivo do movimento era a reabilitação dos chamados saberes ocultos ou recalcados tanto pela assim chamada ciência oficial quanto pelas religiões instituídas como Igrejas.

Ora, se a psicanálise realmente se formou numa ruptura com os saberes oficiais, ela extraiu sua força não de uma revalorização desses saberes ocultos e recalcados, mas do conhecimento racional de fenômenos outrora marginalizados: por exemplo, o sonho. Por essa razão, é compreensível que Freud não se haja apaixonado

pela telepatia **(19)**. Ela constitui uma espécie de resíduo que escapa à ciência, e a seu respeito Freud dialogou ora com Ferenczi, ora com Jones.

(19) *Textos de Freud sobre a telepatia e o ocultismo: "Psicanálise e telepatia", ESB, XVIII; "Sonhos e ocultismo", Novas conferências introdutórias sobre psicanálise, ESB, xxii, op. cit.*

Opondo-se ao primeiro, que acreditava ferreamente na existência de uma transmissão de pensamento, ele mudou de idéia sem cessar, acabando por interpretar o fenômeno com os utensílios conceituais da psicanálise: chamou-o de "transferência de pensamento" e pretendeu explicá-lo racionalmente. Diante de Jones, que lhe exigia renunciar a seu pendor para o ocultismo a fim de salvar a doutrina da acusação de charlatanismo, ele afirmou sua recusa a ver a psicanálise encerrada numa abordagem demasiadamente positivista.

Todas essas oscilações mostram que Freud aderiu apenas às duas primeiras modalidades do irracional. É que existe em sua doutrina um pacto original que liga a psicanálise à filosofia do Iluminismo e, portanto, a uma definição de um sujeito fundamentado na razão. Muito diferente dessa abordagem, a terceira modalidade do irracional aparece na história da psicanálise, durante a própria vida de Freud, a partir do momento em que esta retorna a práticas que negam ao mesmo tempo o poder do pacto fundador e a desconstrução desse pacto. Esse fenômeno é patente, hoje em dia, em algumas escolas de psicoterapia que renunciaram à própria idéia de uma explicação racional do psiquismo.

A nos atermos ao que foi dito até aqui, a psicanálise parece ser realmente uma ciência do homem. E, se Freud teve a tentação permanente de integrá-la nas ciências da natureza, ele nunca deu esse passo, acabando por elaborar um modelo mais especulativo, passível de dar conta de uma conceituação não diretamente ligada à experiência clínica. A esse modelo ele deu o nome de metapsicologia, numa referência à metafísica, ramo da filosofia que trata das coisas especulativas, do ser ou da imortalidade da alma. Nessa metapsicologia ele introduziu, entre outras coisas, o inconsciente, as pulsões, o recalcamento, o narcisismo, o eu e o isso.

Foi através dela que a nova doutrina do inconsciente rompeu com a psicologia clássica. Assim, em vez de criticar Freud, ora por haver renunciado à ciência, ora por não ter entendido nada da filosofia, não seria mais pertinente compreender a maneira como ele traduziu a metafísica numa metapsicologia e como inventou um sistema interpretativo que permitia desconstruir2o os mitos fundadores da religião monoteísta e da sociedade ocidental? "Poderíamos atribuir-nos a tarefa", escreveu ele, "de decompor, colocando-nos nesse ponto de vista, os mitos relativos ao paraíso e ao pecado original, ao mal e ao bem, à imortalidade etc., e de traduzir a metafísica em metapsicologia." Um programa e tanto.

O conceito de desconstruço foi introduzido por Jacques Derrida. Ver a terceira parte deste livro, capítulo 4.

O homem trágico

Por sua ambição metapsicológica, a psicanálise adquire seu status específico. É ele que lhe permite opor o *homem trágico,* verdadeiro cadinho da consciência moderna, ao *homem comportamental* reles criatura cientificista inventada pelos adeptos do cérebro-máquina. Ao monstro sem nome, fabricado por um cientista mega1omaníaco a psicanálise opõe o destino de Victor Frankenstein, isto é, a trajetória de um sujeito perpassado por seus sonhos e utopias, mas limitado em suas paixões mortíferas pela sanção da lei.

Desse homem trágico encontramos a estrutura em Édipo e Hamlet. Assim como o tirano de Sófocles sofre seu destino como um flagelo que o torna *diferente de si* mesmo, o príncipe de Shakespeare o internaliza como uma imagem repetitiva do *mesmo.* Tragédia do desvelamento, de um lado, drama do recalcamento, do

outro: "Herói antigo", escreveu Jean Starobinski, "Édipo simboliza o universal do inconsciente disfarçado como destino; herói moderno, Hamlet remete ao nascimento de uma subjetividade culpada, contemporânea de uma época em que se desfaz a imagem tradicional do cosmo."

Jean Starobinski, "Hamier er Freud", in Ernest Jones, *Hamlet et Oedzpe* (Londres, 1948), Paris, Gallimard, 1967.

Se Freud houvesse continuado tributário de um modelo neurofisiológico, nunca teria conseguido atualizar os grandes mitos da literatura para construir uma teoria dos comportamentos humanos. Em outras palavras, sem a reinterpretação freudiana das narrativas fundadoras, Édipo seria apenas um personagem de ficção, e não um modelo universal do funcionamento psíquico: não haveria complexo de Édipo nem organização *edziana* da família ocidental. Do mesmo modo, se Freud não houvesse inventado a pulsão de morte, por certo ficaríamos privados de uma representação trágica dos desafios históricos que a consciência moderna tem de enfrentar. Quanto à psicologia, ela se haveria perdido no culto hedonista do poder identitário para promover um sujeito liso e sem rebarbas, inteiramente encerrado num modelo físico-químico.

Um dos grandes argumentos opostos ao sistema freudiano, em especial por Karl Popper e seus herdeiros, é o caráter não falseável, não verificável ou irrefutável que ele tem. Incapaz de questionar seus próprios fundamentos, a psicanálise não atenderia aos critérios que permitiriam fazê-la ingressar no mundo das ciências. Essa análise é sedutora, mas reducionista. Na verdade, baseia-se na hipótese de que existe uma oposição irredutível entre a *ciência,* de um lado, e *aspseudociências,* de outro. Ora, essa divisão não dá conta nem dos laços que unem a ciência ao cientificismo, nem dos desvios do irracional, nem do status dos saberes racionais cujos métodos aparentam-se com os da ciência, nem da inclusão da subjetividade no campo das ciências do homem.

Karl Popper, Conjectures et refrtatzons, op. cit. A psicanálise é incluída por Popper na mesma categoria da teoria marxista da história e da psicologia individual de Alfred Adler.

Em outras palavras, para compreender o que pode ser a racionalidade em psicanálise, é preciso nos afastarmos dessa hipótese e mostrarmos que o critério de cientificidade de uma teoria depende tanto de sua aptidão para inventar novos modelos explicativos quanto de sua capacidade permanente de reinterpretar os modelos antigos em função de uma experiência adquirida.

Freud não parou de reformular seus próprios conceitos. Não apenas modificou sua teoria da sexualidade em função de sua experiência clínica — com as mulheres, em particular —, como também transformou de ponta a ponta sua doutrina, passando da primeira tópica (consciente, inconsciente, pré-consciente) para a segunda (eu, isso, supereu) e, posteriormente, forjando a idéia da pulsão de morte.

Além disso, como sistema de pensamento, a psicanálise deu origem a correntes teóricas distintas umas das outras, e que foram a expressão de consideráveis reformulações. Se o freudismo inclui o conjunto das correntes3 que recorrem, simultaneamente, a um método clínico centrado no tratamento pela fala (a psicanálise) e a uma teoria que pressupõe uma referência comum à sexualidade, ao inconsciente e à transferência, as divergências entre as tendências são de importância capital. Elas assinalam a que ponto a história da psicanálise confunde-se com a das sucessivas interpretações que se fizeram da doutrina original construída por Freud. E é justamente por ter dado origem a todos esses componentes que o freudismo produziu, ao mesmo tempo, um dogmatismo e as condições de uma crítica desse dogmatismo, uma hístoriografia oficial, apoiada na idealização de suas próprias origens (idolatria do mestre fundador), e uma historiografia formal, capaz de revisar esse dogma.

***Dicionário de psicanálise,* op. cit., fizemos o recenseamento de seis grandes escolas: annafreudismo, kleinismo, *ego psychology* [psicologia do ego], Independentes, *selfpsychology* [psicologia do *se/li* e**

lacanismo.

Por último, como todas as inovações científicas, ele suscitou resistências, conflitos, ódios e atitudes revisionistas, O antifreudjsmo mais virulento — de Grünbaum a Swales — é também um produto do freudismo. O freudismo clássico — aquele que foi elaborado em Viena por Freud — repousa, portanto, no duplo modelo de Êdipo e Hamlet: a tragédia inconsciente do incesto e do crime se repete no drama da consciência culpada. No cerne dessa configuração, Freud atribuiu ao patriarcado um lugar fundamental. Mas sabia que ele estava em declínio. Por isso, sua teoria da família edipiana repousa, como mostrou em 1912 em *Totem e tabu,* na idéia da possível revalorização simbólica de uma paternidade irremediavelmente decaída. Em Freud, o pai, como o Wotan de Wagner, é uma figura abolida, fracassada, esmagada pelo poderio crescente da emancipação feminina.

Diferentemente de Bachofen ou de Weininger, Freud nunca recai no antifeminismo. Longe de opor o passado ao presente, ou o "bom patriarcado" aos perigos vindouros de uma chamada feminização "matriarcal" do corpo social, ele faz da derrota da tirania paterna uma condição necessária do advento das sociedades democráticas. E, para ilustrar sua tese, toma emprestado de Darwin o mito da horda selvagem. Eis o essencial dele: numa era primitiva, os homens viviam no seio de pequenas hordas, cada qual submetida ao poder despótico de um macho que se apropriava das mulheres. Um dia, os filhos da tribo, rebelando-se contra o pai, puseram fim ao império da horda selvagem. Num ato de violência coletiva, mataram o pai e comeram seu cadáver. Entretanto, depois do assassinato, sentiram remorsos, renegaram sua perversidade e, em seguida, inventaram uma nova ordem social, instaurando simultaneamenre a exogamia, a proibição do incesto e o totemismo. Foi esse o modelo comum a todas as religiões, sobretudo ao monoteísmo.

O complexo de Édipo não é outra coisa, no dizer de Freud, senão a expressão de dois desejos recalcados (desejo de incesto e desejo de matar o pai) contidos nos dois tabus característicos do totemismo: a proibição do incesto e a proibição de matar o pai-totem. Por conseguinte, ele é universal, uma vez que exprime as duas grandes proibições fundadoras de todas as sociedades humanas.

Dito de outra maneira, Freud introduz duas temáticas na antropologia: a lei moral e a culpa. Em lugar da origem, um ato real: o assassinato necessário; em lugar do horror do incesto, um ato simbólico: a internalização da proibição. Toda sociedade, portanto, fundamenta-se num regicídio, mas só se emancipa da anarquia mortífera quando o assassinato é acompanhado de uma sanção e de uma reconciliação com a imagem do pai.

Assim, *Totem e tabu* pode ser lido como um iivro mais político do que antropológico. Ele propõe, com efeito, uma teoria do poder democrático centrada em três exigências: ato fundador, instituição da lei e renúncia ao despotismo. Esse modelo edipiano clássico foi contestado, durante o período do entre-guerras, por Melanie Klein e a escola inglesa. À concepção de uma família patriarcal, na qual o pai era despojado das marcas de sua tirania, sucedeu-se a visão kleiniana de uma organização familiar da qual o pai era como que descartado. Em 1924, Karl Abraham revisou a teoria freudiana das fases e introduziu a idéia de que o sujeito era moldado por sua relação imaginária com os objetos. Abriu-se assim o caminho para uma inversão radical da perspectiva freudiana. Em vez de pensar a evolução do sujeito em função da passagem por estágios biológicos, procurou-se, antes, mostrar como se organizava a atividade fantasística precoce de acordo com os tipos de relações objetais.

Ver a esse respeito Eugène Enriquez, Da horda ao Estado (Paris, 1983), Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.

Em 1934, Melanie Klein recentrou toda a clínica freudiana nos próprios objetos, vividos como bons ou maus, frustrantes ou satisfatórios, persecutórios ou valorizadores etc. Com esse gesto, fez a psicanálise das crianças

sair do campo da educação e retirou a do adulto do campo da neurose. Em vez de analisar as crianças por intermédio de um dos pais, como fizera Freud, e em vez de se recusar a aceitá-los em tratamento antes dos quatro anos de idade, como preconizava Anna Freud, Melanie Klein aboliu todas as barreiras que proibiam o acesso direto ao inconsciente infantil. Por isso, concebeu o enquadre necessário à expressão verbal e não verbal da atividade psíquica das crianças: brinquedos, animais, bolas, bolas de gude, lápis, massa de modelar, móveis de pequenas dimensões etc.

Se Freud foi o primeiro a descobrir no adulto a criança recalcada, Melanie Klein foi a primeira a revelar na criança o que *já* estava recalcado: o bebê. O estudo da relação arcaica com a mãe permitiu, então, apreender melhor a origem das psicoses, que em geral decorrem de uma fusão destrutiva com o corpo materno, vivido como um objeto persecutório. Ao modelo edipiano clássico, portanto, os ldeinianos opuseram um modelo pré-edipiano, que remete ao universo angustiante de uma grande simbiose com a mãe: um mundo selvagem, inacessível à lei, entregue não mais ao despotismo paterno, mas à crueldade do caos materno.

Assim, à imagem do homem trágico freudiano, às voltas com o conflito neurótico e com a necessidade de uma reconciliação com a consciência culpada, sucedeu-se a visão do homem trágico kleiniano: um sujeito no limite da loucura e devorado internamente por suas próprias fantasias antes mesmo de poder entrar em conflito com o mundo.

A batalha teórica e clínica que opôs os freudianos clássicos aos kleinianos, a partir de 1934, aparenta-se com a querela entre Antigos e Modernos. Forjado por Freud, o modelo edipiano tinha como pano de fundo a sociedade vienense do fim do século, atormentada por sua própria agonia, por sua sensualidade envergonhada e pelo culto da intemporalidade.5 Não apenas o pai estava perdendo sua autoridade à medida que a monarquia dos Habsburgo desmoronava sob o peso de sua arrogância, como também o corpo das mulheres parecia ameaçado pela irrupção de um poderoso desejo de gozo. E essa inclinação impunha o grande risco de abolir a ordem antiga, acusada de imobilismo, e favorecer a instituição do Estado moderno, onde o lugar do pai, símbolo de unidade, desapareceria progressivamente.

Gerada pelo declínio dessa função paterna, a psicanálise tentou, com Freud, revalorizar simbolicamente o pai decaído através de uma nova teoria da família, centrada na figura de Édipo. Longe de ser saudosista, ela permitia que o sujeito, voltado para sua intimidade, se emancipasse da antiga hierarquia e tivesse acesso à liberdade.

Quanto à reformulação kieiniana, teve como cenário, ao contrário, a sociedade inglesa do período entre-guerras, cujos ideais refletiu. Nesse mundo democrático, onde a emancipação das mulheres estava mais avançada do que em Viena, a reflexão sobre o lugar onipresente da mãe na educação dos filhos pareceu mais importante do que a tentativa vienense de restaurar uma hipotética função paterna, ainda que fosse ao preço de uma simbolização.

Sob esse aspecto, o modelo Ideiniano foi mais “moderno” que o de Freud e mais voltado para os problemas suscitados pela evolução da sociedade ocidental da segunda metade do século XX. Por isso teve um impulso considerável no movimento psicanalítico, a ponto de se tornar a grande referência da IPA tanto na Europa (com exceção da França) quanto nos países latino-americanos. Na esteira do kleinismo, a escola inglesa ampliou ainda mais sua influência no mundo inteiro, em virtude da qualidade clínica das obras de seus principais representantes, sobretudo a de Donald Woods Winnicott.

Se o kleinismo fez a totalidade da teoria psicanalítica pender para o lado da criança que estaria às voltas com o poderio materno, as teses da *selfpsychology,* que se desenvolveram essencialmente nos Estados Unidos, também empreenderam uma revisão do freudismo clássico. É a Heinz Kohut, psicanalista norte-americano de origem vienense, que devemos a elaboração mais requintada dessas teses, cujos vestígios encontramos em

diversos outros componentes do freudismo. Membro da IPA, mas revoltado com o conservadorismo dos notáveis da psicanálise que encerrava o tratamento num ritual cristalizado, Kohut procurou dar um novo vigor ao freudismo norte-americano, atolado no pragmatismo e no dogma.

Herdeiro, ao mesmo tempo, da tendência vienense e da reformulação Ideiniana, ele inventou uma terceira via que consistia em pensar os distúrbios da subjetividade em função dos problemas relacionais ligados à evolução da sociedade. Em sua opinião, de fato, o eu (ou *self)* tinha-se transformado no objeto de todos os investimentos narcísicos, num mundo em que o desmoronamento dos grandes valores patriarcais levava à idealização de uma figura da individualidade imersa na contemplação de sua imagem. Daí a idéia de que o mito de Narciso era mais apropriado que o de Édipo para explicar o novo mal-estar da civilização.

Kohut constatou que a deficiência arcaica do sujeito era imputável a uma falta de afeição materna que o incapacitava para manter uma relação com o outro. Sentindo-se vazio, ele mascarava sua mutilação sob a fachada de um eu de fancaria6 (um si mesmo ou *self}.* Segundo Kohut, o sujeito reconstrói um "eu grandioso", estruturado por uma imago7 parental idealizada. Nessa perspectiva, Hamlet transforma-se num herói narcísico cujo *self* enfraquecido não resiste às tragédias de uma sociedade que perdeu todos os seus referenciais.

Essa passagem de Édipo a Narciso deixa claro como a psicanálise dos anos sessenta tentou resolver os problemas de uma subjetividade entregue ao individualismo e às substâncias químicas. Reduzido a se mirar na infelicidade infinita de sua imagem, o homem trágico dessa psicanálise do *self* foi a expressão máxima de uma preocupação consigo mesmo que não demoraria a soçobrar no nada de uma sociedade convertida ao paradigma da depressão.

Depois de assimilar a revisão kleiniana, Jacques Lacan também propôs uma revisão do modelo edipiano clássico. Já em 1938, num célebre artigo dedicado aos complexos familiares,8 ele pintou um quadro sombrio do universo da família ocidental, perpassada, a seu ver, por todas as torpezas sociais, todas as violências subjetivas e todos os conformismos. A temática do sagrado e o niilismo anti- burguês que moviam sua pluma não o impediram de ficar cético diante da Revolução de Outubro. Assim, ele julgou nefastas as tentativas comunistas de abolição da família. Provenientes da utopia, elas traziam o risco, a seu ver, de conduzir a um autoritarismo mais grave do que o imposto pela legitimidade familiar.

Winnicott falou, a propósito disso, num "falso self', em "Distorção do eu em função do verdadeiro e do falso self' (1960), in O ambiente e os processos de maturação, Porto Alegre, Artes Médicas, 1983. Na terminologia psicanalítica, o eu é uma instância psíquica decorrente do inconsciente, ao passo que o si mesmo (ou self) é uma representação imaginária de si por si mesmo. Em termos fenomenológicos, trata-se de uma instância da personalidade constituída posteriormente ao eu.

A <u>imago</u> é urna representação inconsciente que permite ao sujeito construir para si uma imagem de suas relações com seus pais.

Às vésperas da guerra, portanto, ele defendeu os valores de um conservadorismo esclarecido, inspirado em Tocqueville. Mas apoiou-se também nas teses de Georges Bataille e Marcel Mauss, ao mesmo tempo que apregoava o culto de um freudismo subversivo, o único capaz de servir de instrumento a uma reflexão sobre o vínculo social, o imaginário, o sagrado e o sujeito. Sob esse aspecto, Lacan foi mais freudiano do que os Ideinianos e os partidários da psicanálise do *self* Com efeito, inspirou-se na tese edipiana clássica para revalorizar a função paterna. Em seguida, foi ao ler *As estruturas elementares de parentesco,9* de Claude LéviStrauss, que ele descobriu o instrumento teórico que lhe permitiu pensar essa função de maneira estrutural. Apoiando-se nos princípios da lingüística saussuriana, fez da linguagem a condição do inconsciente, renunciando à idéia freudiana do substrato biológico, herdado do darwinismo. Por essa

perspectiva, elaborou definitivamente sua nova tópica (simbólico, imaginário, real) e sua teoria da nomeação. Assim, o pai desapossado, humilhado e desfeito que atormentara a consciência ocidental do fim do século ressurgiu, com Lacan, como investido de um poder de linguagem. De certo modo, ele foi reconstruído no conceito de Nome-do-Pai e limitado a um poder de nomeação, à medida que se decompunha na realidade social das novas formas de organização familiar.

<u>Nome-doPai:</u> Esse termo, com o qual Lacan definiu o significante da funçáo paterna, apareceu pela primeira vez como conceito em 196, no Seminário, livro 3.

Lacan foi, sem sombra de dúvida, o maior teórico do freudismo da segunda metade do século XX. Sua concepção do homem trágico derivou diretamente da que prevalecia na escola de Frankfurt. De Kojève, em primeiro lugar, e depois de Adorno e Horkheimer," ele tomou emprestada a temática da crítica do Iluminismo e da negatividade da história. Por isso, trouxe para a psicanálise o sopro da tradição filosófica alemã. Através dessa retomada, produziu-se em solo francês um ato de subversão com que Freud jamais teria sonhado, ele que havia edificado sua teoria sobre um modelo biológico recusando-se a levar em conta o discurso filosófico.

Ao reinterpretar o modelo edipiano à luz da antropologia estrutural, Lacan fez da paternidade, como dissemos, uma construção simbólica. Como tal, e não em virtude de qualquer essência natural, ela era, em sua opinião, tão universal quanto a família. Quanto a esse ponto, Lacan aproximou-se de Lévi-Strauss, que escrevera em 1956: "A vida familiar apresenta-se praticamente em toda parte nas sociedades humanas, mesmo naquelas em que os costumes sexuais e educativos são muito distantes dos nossos. Depois de haverem afirmado durante aproximadamente cinqüenta anos que a família, tal como conhecida pelas sociedades modernas, só podia ser um fenômeno recente, resultado de uma longa e lenta evolução, os antropólogos inclinam-se agora para a convicção oposta, ou seja, a de que a família, repousando na união mais ou menos duradoura e socialmente aprovada entre um homem e uma mulher e seus filhos, é um fenômeno universal, presente em todos os tipos de sociedades."

A elaboração dos diferentes modelos de organização do psiquismo mostra claramente que a concepção psicanalítica da família e da identidade sexual evoluiu em função das transformações da sociedade ocidental. Depois de tentar dar conta de uma triangulação clássica, na qual o pai, já decadente, ainda assim ocupava um lugar preponderante, o modelo freudiano foi revisado por Melanie Klein, que conferiu à posição materna um lugar determinante. Quanto à óptica lacaniana, ela perenizou esse reino, atribuindo à mulher um poder infinito. Através de seu gozo, ela seria, segundo Lacan, "sem limites", e através da maternidade, exerce sobre a criança e sobre o pai um poder considerável.

A teoria lacaniana remetia, assim, a um ideal segundo o qual a mulher, havendo atingido um grau infinito de liberdade, pode decidir por si mesma, graças aos anticoncepcionais, sobre a opção de procriar, com ou sem o consentimento dos homens. Daí o poder incontrolável que lhe permite retirar do pai o direito de se apropriar do processo de filiação.

Comentando, em 1957, o caso de uma mulher norte-americana que havia recorrido à inseminação artificial *post mortem,* graças ao esperma congelado de seu marido, Lacan previu, aliás, que a onipotência materna corria realmente o risco de vir um dia a ser erigida em fetiche: "Deixo-lhes a preocupação de extrapolar: a partir do momento em que enveredarmos por esse caminho, faremos nas mulheres, dentro de centenas de anos, crianças que serão filhos diretos dos homens de talento que vivem atualmente, e que, daqui até lá, terão sido preciosamente conservados em vidrinhos. Nessa ocasião, cortaram alguma coisa do pai, e da maneira mais radical: inclusive a palavra. A questão agora é saber como, por que caminho, de que maneira, se inscreverá no psiquismo da criança a palavra do ancestral, do qual a mãe será o único representante e o único veículo. Como irá ela fazer falar o ancestral enlatado?"

Modelo universal, a família é uma entidade indestrutível como realização concreta das estruturas de parentesco, isto é, da aliança e da filiação. Fonte de normalidade, ela também está como sabemos graças à psicanálise — na origem de todas as formas de patologias psíquicas: psicoses, perversões, neuroses etc. Assim, não há razão para nos inquietarmos com seu futuro, como fazem periodicamente os moralistas e os representantes das diversas religiões que temem que ela seja destruída pela generalização do divórcio. As diversas modalidades de união livre e de família recomposta, aliás, mostram que esse modelo se perpetua sob formas sempre renovadas. Quanto a seu poder de atração, ele é medido pelo fato de que quem é excluído dele pela impossibilidade de contrair matrimônio (os homossexuais) quer, doravante, ser incluído no modelo a fim de poder adotar crianças.

Jacques Lacan, O Semindrio, livro 4, A relação de objeto (1956-1957), Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.

Confrontada com esse desejo de filhos por parte dos casais homossexuais, a psicanálise de hoje tem bastante dificuldade de dar respostas coerentes. A bem da verdade, enquanto a homossexualidade era considerada uma degeneração, a questão de sua integração na norma não foi seriamente considerada. Contudo, a partir do momento em que Freud se recusou a classificá-la entre as taras fazendo dela uma predisposição sexual derivada da bissexualidade, foi aberto o caminho para todas as interrogações que surgem hoje em dia. Os herdeiros de Freud, no entanto, sobretudo Ernest Jones e Anna Freud, tenderam a considerá-la uma patologia sexual passível de ser "curada" por uma análise bem conduzida. Daí a vã tentativa de transformar os homossexuais em heterossexuais, que teve como saldo um fracasso contundente. A despeito dessa experiência, obedecendo a uma decisão de 1921, a direção da IPA sempre se recusou a aceitar oficialmente praticantes homossexuais nas fileiras das sociedades que a compõem. Em função disso, atrasou-se em relação à evolução dos costumes e das leis, assim como em relação às outras associações psicanalíticas (sobretudo lacanianas) que há muito tempo rejeitam qualquer forma de discriminação.

Se a homossexualidade já não é encarada como uma perversão sexual, em parte graças à psicanálise, há todas as razões para achar que outros "anormais" não tardarão a encarnar o ideal transgressivo do *homem trágico'5* tomando o lugar dos que tiverem sido incluídos na norma: os celibatários sem filhos (homossexuais ou heterossexuais), os zoófilos, os homossexuais "afeminados", os libertinos, as prostitutas ou prostitutos, os travestis, os transexuais etc.

Sobre esse assunto, ver Michel Foucault, "Os anormais", in Resumo dos cursos..., op. cir. E Didier Eribon, Refiexions sur la question gay, Paris, Fayard, 1999.

Para além da reivindicação legítima dos homossexuais de terem acesso à paternidade ou à maternidade através da adoção, cabe nos perguntar, portanto, quem serão os Charlus e os Oscar Wilde de amanhã.

O universal, a diferença, a exclusão

Se os modelos elaborados pela psicanálise evoluem em função da sociedade em que se manifestam, também se mostram defasados em relação a ela. Na maioria dos países em que a psicanálise se implantou, e a despeito do progresso ligado aos movimentos de emancipação, as mulheres, por exemplo, ainda são vítimas de desigualdade, inferiorizadas e pouco representadas nas altas esferas do poder político, particularmente na França. Além disso, o direito à contracepção e ao aborto é freqüentemente menosprezado pelos representantes do integrismo moral e religioso. Entretanto, nos países onde a psicanálise não se implantou, a situação é pior, uma vez que as mulheres (como, de resto, os homossexuais) nem sequer são consideradas sujeitos plenos.

Já tive oportunidade de mostrar que as condições invariantes necessárias' à implantação das idéias freudianas e de um movimento psicanalítico são, por um lado, a constituição de um saber psiquiátrico, isto é, de um olhar para a loucura que seja capaz de conceituar a idéia de doença mental em detrimento de qualquer idéia

de possessão de origem divina, e, por outro, a existência de um estado de direito passível de garantir a livre transmissão do saber.

Ora, como mostrou o surgimento do paradigma da histeria no fim do século XIX, essa conceituação passou por uma nova apreensão do corpo das mulheres. Em outras palavras, para que a psicanálise existisse e para que a racionalidade destronasse a idéia de possessão, foi necessário que as mulheres se tornassem o vetor de uma contestação das formas de dominação que entravavam sua subjetividade. Sempre houve o feminino na origem da psicanálise, e tudo aconteceu como se a emergência desse feminino fosse necessária para a realização de uma transformação da subjetividade universal.

Em geral, é a ausência de um desses elementos (constituição de um saber psiquiátrico ou estado de direito), ou de ambos ao mesmo tempo, e não as "mentalidades", que explica a não implantação ou o desaparecimento do freudismo tanto nos países de ditadura totalitária (nazismo/comunismo) como nas regiões do mundo marcadas pelo islamismo e por uma organização comunitária ainda tribal. Nesse aspecto, convém sublinhar que as ditaduras militares não impediram a expansão da psicanálise na América Latina (sobretudo no Brasil e na Argentina). Isso se prende à natureza delas, que foi diferente da dos dois sistemas totalitários que a destruíram na Europa. Os regimes de tipo "caudilhista" não foram "exterminadores". Não eliminaram o freudismo como "ciência judaica", como aconteceu com o nazismo entre 1933 e 1944, nem como "ciência burguesa", como aconteceu como comunismo entre 1945 e 1989. Os regimes militares perseguiram adversários e massacraram populações civis, mas não procuraram destruir nenhuma ciência como tal.

Assim, podemos enunciar a hipótese de que, para fazer a psicanálise desaparecer inteiramente de uma região do mundo, ou para impedi-la de se implantar nos lugares onde ela não existe, é preciso eliminá-la, como se extermina uma raça, um povo, uma classe ou um flagelo, ou então perpetuar modalidades de interpretação do psiquismo anteriores ao surgimento da medicina científica (feitiçaria, medicinas tradicionais, influência religiosa etc.). No primeiro caso, a erradicação é destrutiva, porque é em nome de uma diferença que se abole uma outra diferença, ao passo que, no segundo, é simplesmente regressiva, porque é invocando a relatividade das culturas que se pretende reduzir o gênero humano a uma soma de particularismos. Erigida à condição de fetiche, a diferença torna-se então fonte de exclusão. E é justamente esse fenômeno de fetichização das diferenças que tende a conduzir ao desaparecimento da psicanálise nos países onde se haviam reunido, cem anos atrás, todas as condições de uma implantação perfeitamente bem-sucedida, em especial os Estados Unidos.

A constatação da existência de uma identidade sexual (gênero ou *gender)* desvinculada da realidade orgânica ou fisico-química não impede que a anatomia, a fisiologia e o funcionamento hormonal dos homens e mulheres sejam distintos. A diferença biológica existe e deve ser levada em conta, mas nem toda ela o é. Essa diferença também não impede que cada sujeito seja sempre *diferente* (ou *outro)* na relação que mantém com um outro ou com sua própria identidade. É que todo ser humano parte mascarado para sua relação com seu semelhante, de vez que é perpassado pelo desejo de se fazer amar ou reconhecer. Existe, pois, uma infinidade de diferenças que, consideradas em conjunto, são constitutivas do universal do gênero humano.

É por isso que, numa sociedade igualitárta, a lei tem que ser a mesma para todos os sujeitos, seja qual for a cultura, a religião ou a identidade a que cada um, por outro lado, deseja vincular-se. Quanto à proibição, isto é. à internalização subjetiva de uma lei simbólica (como a proibição do incesto, por exemplo), ela é absolutamente necessária ao funcionamento de *todas* as sociedades humanas.

Em outras palavras, é tão errôneo valorizar o universalismo em nome da recusa da diferença quanto rejeitar o universalismo em nome da valorização arbitrária de uma única diferença: a anatomia, por exemplo, mas também o gênero, a cor da pele, a idade, a identidade etc. A referência a princípios abstratos (os conceitos, a lei, o simbólico, as estruturas, os invariantes etc.) é tão necessária à humanidade inteira quanto a consideração da realidade concreta das vidas concretas: a sexualidade, a vida privada, a situação social, a miséria econômica, a doença, a solidão, a loucura, o sofrimento psíquico etc.

Ora, aquilo a que estamos assistindo, com a fetichização atual de *todas as dzfrrenças — DSM iv,* inconscientes dissociados, personalidades múltiplas, polarização a respeito do trauma sexual, política sexual baseada em categorias simplistas, sujeito psíquico reduzido a um neurônio ou à dependência de um vício etc. —, é uma ofensiva que visa a substituir o duplo ideal do universal e do diferente por uma diferenciação em cadeia na qual todos se transformam em vítima expiatória de um erro sempre imputável a um *outro.**(*)**

(*) Noma conferência proferida em março de 1999, Alain Finkielkraut resumiu essa situação numa fórmula cativante: "Sofro, logo acuso."

Inventada nos Estados Unidos há trinta e cinco anos, essa fetichização da diferença levou a uma política de *discriminação positiva (affirmatzve action),* que consiste em dar legalmente um tratamento preferencial a favor dos grupos humanos que são vítimas de injustiças: os negros, os hispânicos, as mulheres, os homossexuais e outros. Ela se assenta na idéia de que, para reparar uma desigualdade, convém valorizar uma diferença em relação a outra diferença. Ora, a aplicação desse princípio, que vimos em ação a propósito do caso da exposição sobre Freud na Library of Congress, é cada vez mais contestada hoje em dia, uma vez que não favoreceu a igualdade. E é fácil compreender por quê: uma discriminação nunca pode ser *positiva,* pois sempre pressupõe a existência de uma *outra* vítima que serve de bode expiatório por sua própria diferença.4 Nas sociedades européias, onde o multiculturalismo não tem a mesma importância que nos Estados Unidos, na Austrália ou no Canadá, é essencialmente com as lutas das mulheres que a reivindicação de igualdade corre o risco de se transformar num culto da diferença, na reivindicação de uma *discriminação positiva,* e por fim, num verdadeiro processo de exclusão em cadeia.

À exclusão do homem do exercício da paternidade corresponde, por outro para o psíquico. A pergunta decisiva é: conseguiremos (...) reconlado, a exigência da presença masculina nas tarefas domésticas ou ciliar os homens com os sacrifícios que continuarão a ser necessários na prestação de cuidados aos bebês. E, do mesmo modo, à exclusão e recompensá-los por eles?

O autor mostra como o racismo se alimenta das ambivalências entre um pensamento rígido de inclusão e um pensamento igualmente rígido da diferença do *outro* como diferente corresponde uma intensa vontade de reinventar categorias, tipologias ou *patterns* que permitam distinguir os "bons" e os "maus" sujeitos, em função de uma nova "psicologia dos povos", das etnias e dos gêneros.

A redução do pensamento a um mecanismo cerebral favorece, evidentemente, a proliferação desses modos de fetichização: o cientificismo conduz ao etnicismo do mesmíssimo modo que o universalismo rígido leva ao comunitarismo. É que nada é mais destrutivo para o sujeito do que ser reduzido a seu sistema físico-químico, e nada é mais humilhante para esse mesmo sujeito do que ver seu sofrimento íntimo rebaixado à falsa diferença de uma origem "étnica".

Se a serotonina viesse a ser considerada a causa única do suicídio, se o ato sexual passasse a ser assimilado a um estupro, se o migrante dos arrabaldes passasse a não ser encarado senão como a soma de seus "amuletos", e se, por fim, a imagem do *homem trágico* fosse reduzida ao exercício mecânico das funções vitais, ao mesmo tempo que *A* Mulher, tornada onipotente, se identificasse mais com sua diferença do que com um sujeito completo, nossas sociedades estariam às vésperas de mergulhar numa nova barbárie, tão temível quanto a que Freud denunciou em 1927 ao se conscientizar de que a civilização ocidental não estava em condições de impor à humanidade a limitação de suas pulsões destrutivas: "A princípio, podíamos pensar", escreveu ele, "que o essencial era a conquista da natureza no intuito de adquirir recursos vitais, e que os perigos que ameaçavam a civilização seriam eliminados por uma distribuição apropriada dos bens assim conquistados entre os homens.

Crítica das instituições psicanalíticas

Inventada por judeus do Iluminismo herdeiros da Haskalah, a psicanálise pretendeu, desde sua origem, tornar-se um grande movimento de libertação. Aos olhos de seus fundadores, reunidos na Sociedade Psicológica das Quartas-Feiras, a exploração do inconsciente deveria permitir que a humanidade aplacasse seus sofrimentos. Como revolução do sentido íntimo, a psicanálise tinha como vocação primária, por *fim,* modificar o homem mostrando que "O eu é outro". Assim é que, desde muito cedo, ela pretendeu dotar-se de uma instituição capaz de traduzir numa política sua concepção do mundo.

Esta remetia, por outro lado, à sociedade em que viviam os primeiros freudianos: um império em declínio, mas cujas minorias eram protegidas por uma autoridade imperial que as reunia a despeito de suas diferenças, impedindo que elas desintegrassem umas às outras. Foi nesse modelo que Freud e Ferenczi se apoiaram, em 1910, para fundar a International Psychoanalytical Association (IPA). Freud recusou-se a assumir sua direção para encarnar nela figura socrática de um mestre sem mando.

Impulsionada por Max Eitingon, inicialmente, e depois por Ernest Jones, a IPA transformou-se, no entre-guerras, numa organização centralizada dotada de regras que almejavam normatizar a análise e afastar da formação os analistas "selvagens", transgressivos ou julgados carismáticos demais para praticar convenientemente a psicanálise. Foram igualmente proibidos os chamados costumes "incestuosos": proibição de que os praticantes analisassem membros de sua própria família ou mantivessem relações sexuais com seus pacientes.

Essa profissionalização do ofício de psicanalista, necessária à expansão mundial do freudismo, caminhou *pari passu* com a supressão da figura do mestre. Não apenas o movimento psicanalítico renunciou a que essa imagem fosse encarnada por um pensador fora do comum, como rejeitou também qualquer possibilidade de que um chefe de escola pudesse assemelhar-se a Freud. O pai fundador tinha que continuar único e inimitável. Se esse longo processo de normatização foi benéfico à psicanálise, teve também o efeito de transformar a IPA numa máquina de fabricar notáveis. Ao espírito internacionalista que regeu sua criação sucedeu-se a globalização que permite que a IPA de hoje exporte para cada país, "com a chave na mão", seus modelos de formação, à maneira como as sociedades comerciais instalam em terra estrangeira seus produtos e suas fábricas.

Mas, à força de cultivar mais a norma do que a originalidade, e de cultivar a globalização em detrimento do internacionalismo, a psicanálise dos notáveis desertou do terreno do debate político e intelectual. Não soube aceitar o desafio da ciência nem as mudanças da sociedade. Julgando-se intocável, não mais se preocupou a despeito da coragem individual de inúmeros de seus praticantes anônimos — com a realidade social, com a miséria, o desemprego, os abusos sexuais e as novas reivindicações provenientes das transformações da família patriarca!: sobretudo as dos homossexuais, a quem, como sublinhei, ela continua a recusar o direito de se tornarem psicanalistas. Em suma, ela se desinteressoti do mundo real para se voltar para suas fantasias de onipotência. Por isso, abandonou os jovens clínicos que havia formado e que acabaram não mais acreditando no valor das instituições freudianas. É por isso que eles as criticam vivamente e tentam conceber novas instituições, mais adaptadas ao mundo moderno.

Essa capacidade crítica é exercida mais ou menos em todas as partes do mundo. Mas é certo que os países latino-americanos (o Brasil e a Argentina, em especial) estão hoje na vanguarda do renascimento do freudismo, em virtude, em primeiro lugar, da força particular dos departamentos de psicologia instalados nas universidades, lugares onde se privilegia o ensino da psicanálise em detrimento das outras disciplinas.
Como em toda parte, a comunidade psicanalítica francesa atravessa uma situação difícil ligada à crise geral das sociedades ocidentais: crise econômica, crise dos valores democráticos. crise social, falta de esperança e de ilusões. O desemprego, a queda da renda, a precariedade dos empregos e do trabalho, a vigorosa ascensão das psicoterapias corporais e dos tratamentos farmacológicos, mais rápidos e menos dispendiosos, levaram a uma perda da confiança no método freudiano à medida que foram sendo esfaceladas as grandes instituições de vocação universal. Em suma, o tecido social e político em que, a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, o freudismo havia conseguido implantar-se na França tornou-se menos receptivo à prática clínica

da psicanálise.

Por conseguinte, as grandes instituições republicanas escola ou órgãos de saúde mental (hospitais psiquiátricos, centros médi co-psicológico etc.) — passaram a ficar submetidas a imperativos econômicos pouco compatíveis com a longa duração que caracteriza a análise freudiana, ao mesmo tempo que sua desintegração progressiva vai dando lugar a situações incontroláveis de violência e delinqüência.

Apesar de tudo, no entanto, a comunidade psicanalítica francesa continua sólida. A França conta, de fato, com cinco mil psicanalistas, distribuídos em mais de vinte associações, ou seja, um índice de 86 psicanalistas por cada milhão de habitantes: o mais alto do mundo, à frente da Argentina e da Suíça. Oitocentos a novecentos deles, aproximadamente (incluindo os alunos), fazem parte das duas sociedades filiadas à IPA: a Sociedade Psicanalítica de Paris (sPP), de um lado, e a Associação Psicanalítica da França (APF), de outro. Os demais psicanalistas, em sua maioria, pertencem a grupos ou associações provenientes da antiga Escola Freudiana de Paris (EFP), fundada por Jacques Lacan em 1964 e dissolvida durante a vida dele, em 1980.

Os historiadores do movimento adquiriram o hábito de classificar os grupos e os indivíduos em função da geração a que eles pertencem. Conservam duas formas de numeração: uma, de orientação internacional, diz respeito aos membros da diáspora freudiana espalhados pelo mundo, e a outra, de orientação nacional, permite inscrever a filiação transferencial de cada praticante (quem analisou quem) a partir de um grupo pioneiro (que, em alguns países, pode ser reduzido a uma única pessoa).

Na França, três gerações se sucederam. A primeira compôs-se dos que fundaram a SPP em 1926. Três deles desempenharam nessa sociedade um papel preponderante: Marie Bonaparte, René Laforgue e Rudolph Loewenstein. Em virtude de sua amizade com Freud, de sua fama e de sua atividade permanente como tradutora e militante dedicada à causa freudiana, Marie Bonaparte foi a principal organizadora do movimento. Diante dela, Laforgue e Loewenstein tornaram-se os dois didatas principais da SPP. Foram eles que, durante o entre-guerras, formaram a segunda geração francesa, em especial aqueles que viriam a ser os líderes do movimento depois de 1945: Daniel Lagache, Jacques Lacan, Françoise Dolto, Sacha Nacht e Maurice Bouvet.

Em seguida veio a terceira geração, nascida entre 1920 e 1930 e formada pela segunda. Ela teve que enfrentar duas cisões, a primeira em 1953, em torno da questão da análise leiga, e a segunda dez anos depois (1963), quando Lacan não foi aceito como didata nas fileiras da IPA em virtude de sua recusa a se submeter às regras vigentes a respeito da duração das sessões e da formação dos analistas.3 Lacan recusava-se, de fato, a se curvar ao imperativo da sessão de 55 minutos, e propunha interrompê-la por pontuações significativas que dessem um sentido à fala do paciente. Além disso, criticava a idéia da dissolução da transferência como momento terminal da análise. A seu ver, a análise era mantida por uma relação transferencial que nunca se acabava. Por último, rejeitou o princípio de uma separação radical entre a chamada análise didática e a chamada análise terapêutica (ou pessoal): por conseguinte, o candidato deveria ficar livre para escolher seu analista, sem ser obrigado a recorrer à lista dos titulares autorizados. Por outro lado, — e essa foi, sem dúvida, a razão profunda desse rompimento —, Lacan restabeleceu, através de seu ensino e seu estilo, a imagem freudiana do mestre socrático numa época em que ela era julgada nefasta pela IPA, mais preocupada em formar bons profissionais da psicanálise do que em reavivar as ambições elitistas que havia no seio do movimento.

(Chama-se análise leiga a análise praticada por não médicos.)

A segunda cisão, de longe a mais grave, foi um drama, primeiro para o próprio Lacan, que nunca havia pensado em abandonar a legitimidade freudiana, e depois para toda a terceira geração francesa. Seus membros mais brilhantes tinham sido analisados por ele e, de repente, viram-se em campos opostos: uns agrupados na APF, filiada à IPA em 1965, outros reunidos na EFP e definitivamente rejeitados das instâncias legítimas do freudismo, muito embora se considerassem muito mais freudianos que seus homólogos da IPA, transformados em rivais.

Ao contrário de seus colegas norte-americanos ou ingleses, os psicanalistas franceses da terceira geração que pertenciam à IPA nunca formaram uma escola homogênea. As grandes correntes do freudismo internacional, aliás, não se implantaram na França: nem a *ego psychology,* nem o Ideinismo, nem o annafreudismo, nem a *selfpsychology,* nem as teorias pós-kleinianas de Wilfred Ruprecht Bion. Foi o lacanismo, portanto, e somente ele, que dividiu em dois pólos, há mais de trinta anos, o campo psicanalítico francês: os não lacanianos (às vezes chamados de "freudianos ortodoxos"), de um lado, e os lacanianos, do outro, entendendo-se que todos têm Freud como referencial.

Essa bipolarização do freudismo francês foi acentuada pela presença de Françoise Dolto nas fileiras da EFP. Dotada de um espantoso talento clínico, ela foi, na França, a fundadora da psicanálise de crianças: uma figura equivalente à de Melanie Klein na escola inglesa, embora suas teses sejam mais próximas das posições de Anna Freud. Ora, em 1963, durante a segunda cisão, Dolto também não foi aceita nas fileiras da IPA. As razões invocadas para justificar essa recusa foram o inverso das que tinham sido formuladas contra Lacan: Dolto foi criticada não por suas sessões curtas (as dela eram regulamentares), mas por uma prática da análise didática demasiadamente carismática e, segundo se dizia, incompatível com os padrões da formação clássica. Na verdade, Dolto herdou a hostilidade que a direção da IPA sempre havia manifestado a respeito de seu analista, René Laforgue, cuja técnica e prática eram consideradas desviantes, isto é, excessivamente próximas das de um Ferenczi ou um Rank.

Em conseqüência disso, a partir de 1964, as duas principais figuras francesas da psicanálise, Françoise Dolto e Jacques Lacan, passaram a dispensar seu ensino fora da IPA. Os conflitos que dividiram a terceira geração tiveram repercussões consideráveis nas duas gerações seguintes, nascidas entre 1935 e 1950. Durante quinze anos, de fato, elas tiveram que suportar as querelas e as feridas narcísicas de seus brilhantes pares mais velhos. Admiravam-nos por sua obra e por sua competência como didatas, mas também os viam dilacerar-se constantemente em torno de um mestre onipresente: Jacques Lacan. Condenado por sua prática, ignorado por sua doutrina e diabolizado pelas duas sociedades da IPA, este começou a ser idolatrado em sua própria escola.

Como conseqüência, em cada um dos campos, as duas novas gerações — a quarta e a quinta — herdaram uma história conflituosa, legada tanto pelos companheiros de estrada de Lacan, que com freqüência imitavam o estilo do mestre, como pelos adversários dele, que o detestavam e caricaturavam seu personagem. Enquanto as duas sociedades da IPA denunciavam os lacanianos como não freudianos, os lacanianos encaravam seus colegas da IPA como burocratas que haviam traído a psicanálise em prol de uma psicologia adaptativa a serviço do capitalismo triunfante. Em suma, os primeiros viam estes últimos como aprendizes de feiticeiro, adeptos das chamadas sessões "de cinco minutos" e incapazes de empregar um enquadre psicanalítico sério, ao passo que estes encaravam os primeiros como ortodoxos desintelectualizados a serviço de uma psicanálise dita "americana".

Essa compartimentalização eclodiu no fim da década de 1970, quando René Major, um didata da SPP aberto à cultura e à clínica lacanianas, e Serge Leclaire, lacaniano fiel, mas dedicado a um vasto projeto de "República Freudiana", uniram seus esforços para que os clínicos das novas gerações pudessem finalmente freqüentar-se fora de suas respectivas associações. Foi a época da "Confrontação", que permitiu aos praticantes de todas as facetas criticarem suas instituições e trocarem idéias, especialmente quanto à maneira de exercer a psicanálise. É que, se as duas sociedades da IPA eram perpassadas por conflitos a propósito da formação dos analistas, a EFP vinha atravessando uma grave crise, provocada pelo fracasso da experiência do passe.

Inventado por Lacan em 1967 e posto em prática em 1969, esse processo de "passagem" consistia em que um analisando (ou "passante"), desejoso de se tornar psicanalista didata, expusesse a outros colegas (ou "passadores") os elementos de sua história e de sua análise que o haviam conduzido a desejar ser analista. Os passadores, por sua vez, expunham diante de um júri de didatas as motivações do passante, e o júri tomava a

decisão de eleger ou rejeitar o candidato. O processo almejava substituir o sistema clássico de formação dos psicanalistas por uma verdadeira interrogação sobre o status do didata.

Foi nesse contexto que Lacan proferiu um dito que fez correr muita tinta: “O psicanalista só se autoriza por si mesmo.” Com essa frase, ele indicava que a passagem ao *ser-analista* depende de uma experiência subjetiva ligada à transferência. Daí surgir, tanto para o candidato quanto para o didata, uma situação de perda, de castração ou até de melancolia.

A idéia de estudar o funcionamento real dessa famosa passagem iniciática era notável. Entretanto, o processo do passe não surtiu o efeito esperado. Levou a EFP ao fracasso e, mais tarde, à dissolução, depois de haver provocado, em 1969, uma terceira cisão: a saída de diversos clínicos, dentre eles François Perrier e Piera Aulagnier. Reunidos num “Quarto Grupo”, eles fundaram a Organização Psicanalítica de Língua Francesa (OPLF).

As duas últimas gerações psicanalíticas francesas foram então levadas a pensar em seu futuro institucional em novos termos. De maneira geral, os jovens lacanianos sentiam-se mais livres em relação aos mestres que os haviam formado do que os membros de ambos os grupos da IPA. Em virtude da dissolução da EFP e da fragmentação do lacanismo em diferentes correntes (pós-lacanianos e neolacanianos), essa nova geração multiplicou as associações. Livre de qualquer relação de submissão aos mestres da terceira geração, hoje ela já fez o luto da instituição ideal ao renunciar à Escola outrora desejada por Lacan.

Por outro lado, os analistas das últimas gerações da SPP e da APF carregam mais o peso das querelas e das decepções dos antigos. São mais submissos aos didatas que os formaram e que continuam a ser os líderes de suas associações, muito apegados a suas prerrogativas e seus privilégios. Por isso, são mais propensos à revolta quando eclode um conflito. Daí a violência institucional, freqüentemente mascarada, que perpassa as duas sociedades da IPA.

Fechada em si mesma há trinta anos e cultivando sua “diferença” e seu estetismo, a APF não quis abrir suas fileiras aos numerosos “alunos” que seguem seus ensinamentos, e que quase já não têm esperança, aos cinqüenta anos de idade, de progredir na hierarquia.

A decepção deles traduz-se num certo escárnio em relação a qualquer poder institucional. Espalhados por duas dezenas de associações, os antigos lacanianos passaram a se dividir quanto à prática e à formação dos analistas, o que não os impede de manterem relações cordiais entre si. Se a maioria dos grupos conservou o procedimento do passe, eles o transformaram num ritual sem grande peso. No que concerne à duração das sessões, quase todos adotaram a idéia da pontuação, mas mantendo o princípio da liberdade de escolha do analista pelo analisando. Todavia, nenhum deles reduziu o tempo da sessão a cinco minutos, ou mesmo a um minuto, como fizera Lacan em seus últimos cinco anos de vida. Essa prática só é imitada, hoje em dia, por um número restrito de praticantes, que podem ser contados nos dedos.

Persiste, entretanto, uma grande diferença entre a prática clínica dos freudianos lacanianos e a dos freudianos que são membros da IPA ou aparentados com ela. Nos primeiros, a duração da sessão não é fixa, enquanto, para os últimos, a fixidez continua a ser obrigatória e faz parte do enquadre da análise: quarenta e cinco a cinqüenta minutos. Além disso, nas duas componentes francesas da IPA, as hierarquias e os currículos obedecem aos padrões internacionais.

É forçoso constatar que existem, em todos os grupos psicanalíticos franceses, bons e maus praticantes. Com efeito e esse é um fenômeno novo hoje em dia — já nenhuma sociedade detém o monopólio da boa clínica. Todas foram enfraquecidas pelas cisões, pelos conflitos e pela esclerose institucional, e todas perderam

prestígio a tal ponto que inúmeros terapeutas já não procuram aderir a elas, ou, ao contrário, não hesitam em ser membros de duas (ou três) instituições ao mesmo tempo.

A reorganização do campo psicanalítico traduziu-se, entre 1996 e 1999, num processo duplo: multiplicação das cisões, de um lado, e federalismo, de outro. Assim, a Associação Mundial de Psicanálise (AMP), criada por Jacques-Alain Miller, implodiu e deu origem a uma diversidade de movimentos autônomos. As instituições centralizadoras passaram a ser muito menos dignas de crédito do que as unidades pequenas, mais vivas, mais criativas e sempre prontas a se federar, para melhor trocar entre si a experiência clínica e os saberes. Testemunho disso foi a criação em Barcelona, em outubro de 1998, de um Movimento de Convergência (Convergencia) que agrupa federativamente *45* associações lacanianas. Numa perspectiva mais ampla, a iniciativa de criação dos Estados Gerais da Psicanálise por René Major, em junho de 1997, é uma clara indicação de que o freudismo do ano 2000 deverá orientar-se para um novo modo de entendimento o das redes associativas atendendo às novas demandas da sociedade civil. Sem dúvida, assistiremos também, nos anos vindouros, a um sério questionamento do imperialismo classificatório do *DSM* e das ciências cognitivas, cuja ineficácia vem começando a ser avaliada enquanto elas estão no auge.

A França não teve de enfrentar a onda de antifreudismo que tem varrido os Estados Unidos. Nem Freud nem a psicanálise são atacados com tanta virulência na Europa. Entretanto, a despeito de sua incontestável utilidade, as escolas psicanalíticas ainda sofrem de um verdadeiro descrédito em razão de sua propensão ao dogmatismo.

Quanto aos pacientes da década de 1990, eles não se parecem com os de antigamente. De maneira geral, são conformes à imagem da sociedade depressiva em que vivem. Impregnados do niilismo contemporâneo, apresentam distúrbios narcísicos ou depressivos e sofrem de solidão e de sintomas de perda de identidade. Muitas vezes, não tendo energia para se submeterem a tratamentos longos nem o desejo de fazê-lo, têm dificuldade de freqüentar o consultório dos psicanalistas regularmente.

Faltam com facilidade às sessões e, às vezes, não suportam mais de uma ou duas por semana. Na falta de recursos financeiros, tendem a suspender o tratamento assim que constatam uma melhora em seu estado, mesmo que seja para retomá-lo quando os sintomas reaparecem. Essa resistência a entrar no dispositivo transferencial significa que, se a economia de mercado trata os sujeitos como mercadorias, os pacientes também tendem, por sua vez, a utilizar a psicanálise como um medicamento, e o analista, como um receptáculo de seus sofrimentos.

O modelo do tratamento-padrão — transmitido de geração em geração através da imagem mítica da poltrona e do divã — está agora reservado aos privilegiados. A maioria dos jovens terapeutas já não exerce a psicanálise em horário integral e tende a substituir o dispositivo clássico por uma “situação analítica” face a face, que tem a aparência de uma psicoterapia. Quanto a esse aspecto, vale notar que os lacanianos aceitam mais facilmente essas transformações, investidos como são pelos desafios doutrinais da psicanálise, enquanto seus colegas da SPP e da APF preferem dar o nome de “psicoterapia analítica” a essa nova situação, para melhor distinguila do modelo do tratamento-padrão, julgado intocável.

Se os pacientes mudaram, os psicanalistas das novas gerações também não se parecem com os mais velhos. A esse respeito, há menos diferença do que antigamente entre os lacanianos e os outros freudianos. Todos fizeram os mesmos estudos de psicologia e muitos exercem outra atividade que não a de psicanalistas: em geral, são psicólogos clínicos. Seja qual for o grupo a que pertencem, têm poucos pacientes particulares e trabalham principalmente em instituições onde utilizam outras técnicas: psicodrama, psicoterapia familiar e de grupo. Todos exercem funções nos serviços de saúde: assistência a toxicômanos, prostitutas, delinqüentes, doentes de AIDS, cuidados paliativos etc.

O acesso à profissão através da medicina, da psiquiatria, da filosofia ou dos estudos literários está em franca regressão em proi, como eu disse, da psicologia. Quanto à cultura histórica e teórica do psicanalista médio de hoje, ela é diferente da das gerações anteriores. Mais modestos que os mais velhos, os jovens praticantes desejam, muitas vezes, adquirir um saber que seus estudos universitários não lhes proporcionaram. Por isso é que muitos deles são encontrados nos colóquios onde se abordam os grandes problemas atuais: a droga, a emigração, a violência, as novas formas de vida em comum e de sexualidade, a morte, a velhice etc.

Apesar de todas as dificuldades com que se vê confrontada, essa geração aspira a uma renovação do freudismo. Mais próximos que os mais velhos da miséria social, com a qual se deparam em campo, os jovens são também mais pragmáticos, mais diretos, mais humanistas, mais sensíveis a todas as formas de exclusão e mais exigentes em suas escolhas éticas. Orientados por seus estudos para a psicologia clínica, eles fizeram o luto de uma época passada em que a figura do mestre ainda encarnava os ideais de um freudismo subversivo e elitista. Por isso, desligaram-se das paixões conflituosas que marcaram o período anterior. Menos teóricos e mais clínicos, manifestam uma abertura maior para todas as formas de psicoterapia, muito embora adotem a psicanálise como modelo de referência, mas sem se submeterem à autoridade de uma escola que, como já sabem, nunca poderá substituir a perda do ideal do mestre. Daí o risco de um ecletismo que pode conduzir, se não tomarmos cuidado, a uma pasteurização do rigor teórico e, mais ainda, a um esquecimento do universalismo freudiano.

Essa dupla ruptura com o ideal do mestre, de um lado, e com um modelo único de instituição, de outro — parece irreversível. Ela é a imagem da fragmentação do campo psicanalítico, que pode desembocar numa recomposição positiva da clínica e da teoria freudianas e numa consideração das novas diferenças que caracterizam a subjetividade moderna: exílio, depressão, autovitjmização, discriminação do outro, ensimesmamento comunitarista, crise de identidade, aniquilação do pensamento etc.

Nesse sentido, é compreensível que os dois principais conceitos elaborados por Jacques Derrida a *dift'rance* e a *desconstrução* — se tornem tão operantes, para muitos dos praticantes, no mal-estar atual da psicanálise e da sociedade. O primeiro lhes permite pensar a idéia de diferença sem ceder ao diferencialismo, e o segundo permite renunciar à imagem imperiosa da mestria, mas sem por isso apagar o ideal platônico do mestre. Apesar de falho, esse ideal continua a ser o único a erguer um obstáculo contra a devastação do niilismo contemporâneo. Portanto, é um verdadeiro desastre que a psicanálise deverá poder remediar no futuro, tecendo, graças ao fervor das novas gerações, novos laços com a filosofia, a psiquiatria e as psicoterapias. Mas, para isso, também será preciso que ela consiga dar um sentido aos conflitos que não deixarão de surgir no próprio cerne da sociedade depressiva.

A imagem bufa do homem comportamental bem poderá, então, vir a desaparecer, qual uma miragem ao sabor das areias do deserto.

Jacques Derrida escreve diferença [dift'rance] com a [em vez da grafia francesa diffi'rence], para indicar que a diferença náo é uma divisão entre dois estados ou dois gêneros, que não é uma presença nem uma ausência, mas um movimento que está inscrito no Um e ao qual ele imprime um desvio, uma divisão, uma desigualdade, um deslocamento.